מגזין של נשים

נגה

סתיו 1984 גליון 9 | המחיר 600 שקלים



דיכוי במסווה של כבוד

מכתבים לנגה

סליחה, טעינו

חברות נגה היקרות,

אני כותבת, כדי להתלונן על טיפולכן במאמר שכתבתי לפי בקשתכן — עצות להגנה עצמית לטרמפיסטית. ברור מאליו שאני מתייחסת ברצינות מירבית לנושא זה, שהוא בתחום התמחותי.

נאמר לי שהמאמר שכתבתי יקוצר. הסכמתי לקיצור ולעריכה, כיון שכתבתי את המאמר בשפה העברית, שבה אינני שולטת היטב. אולם לא נועצתן בי בקשר לשינויים, ולא ניתנה לי ההזדמנות לקרוא את הנוסח הסופי, שהופיע בעיתון בשמי.

מאוד מביך אותי לראות את שמי מופיע כמחברת שבע המלצות לטרמפיסטיות. האמת היא שמאמר כזה יכול לגרום יותר נזק לנשים מאשר לעזור להן. לנקודות שמוזכרות בנוסח המופיע בנגה נגיעה מועטה, אם בכלל, לאלה שהעליתי במאמרי, כיון שהוצאו מהקשרן. המאמר חסר היגיון וחסר תועלת בלי הסברים והמלצות נוספים.

כבעבר אמשיך לתמוך בנגה, ואני מאחלת לכן הצלחה. עם זאת, אשמח לראות תיקון בגיליון הבא.

סו כץ

המדיניות של נגה מאז ומתמיד היא, לקבל את אישור הכותב/ת על כל מאמר לפני פירסומו בעיתון. לדאבוננו, עקב אי־הבנה לא נעשה הדבר במקרה זה ואנו מתנצלות על כך.

נשים ויהדות

קיבלתי גיליון מס׳ 8 של נגה — לעיוני. ניסיתי להתייחס אל הכתוב בנושא: "נשים ביהדות". המשימה היתה סבוכה, כי לא מצאתי קריטריונים מתאימים לבדיקה. המאמרים בנויים ללא שיטה והמבנה לא התאים לקטיגוריה מוגדרת.

א). אין אבחנה בין רעיון, חוק וביצוע, בין הלכה לאגדה, בין ביטוי שולי לביטויים מרכזיים.

ב). הציטוט המובא אינו מפריד בין תקופה שלפני 3,000 שנה, לבין דברים שנאמרו לפני 400 שנה. בין תרבות המזרח, לבין חברה מערבית.

ג). אותם ציטוטים המופיעים במקור כמחמאה לאשה, מקבלים משמעות מסויגת אם לא עוינת.

כאמור, חסר בסיס וכיוון שיטתי, מובנה על ידי חשיבה לוגית, מה שקיים בכל יצירה ספרותית ואפילו ברפורטז׳ה עיתונאית. המסר המופיע לאורך כל הכתוב הוא — היהדות שונאת את האשה — בתפיסה זו יש הרס.

ועתה לגופם של דברים.

א). ערכי דת דומים לקבלת ערכי מוסר, שניהם אינם דורשים הוכחה, או שאתה מפנים את הערכים וחי לאורם, או שאתה שולל אותם ואינך מוכן לחיות אף לא בצילם. יש לשאוף להרמוניה בעולם, ומה הבסיס להרמוניה?! קבלת העולם והחיים שבו כפרדוקס וראשית הפרדוקס הוא השמים והארץ, האור והחושך, הנפש והגוף, הזכר והנקבה. "זכר ונקבה ברא אותם, ויקרא את שמם אדם", חלוקה ברורה בין שני יצורים עם מפגש הרמוני. כמו שהנפש והגוף הם מפגש הרמוני, כשהאיזון ביניהם דק ביותר.

לקחת סוגיה ביהדות (מאמר של בארי פייג׳) לדבר על חוק בסיסי כמו גירושים ולאמר שזהו "מוצא לגבר" — יש בכך שנאה עצמית בראיה זו. הגירושים הם פתרון יהודי אופטימלי לנסיון של יצירת הרמוניה בין ניגודים — איש ואשה, נסיון שלמרבה הצער נכשל.

יש גם מאבק בין כוחות הטומאה והקדושה בעולם. אבי אבות הטומאה הוא האדם המת, כי הוא ההפך של הבריאה והיצירה, ולכן גם זרע שלא נבט, ביצית שלא הופרתה היא ההפך של קדושה ויצירה — ולכן זו "טמאה". אבל אין בטומאה השפלה. שני כוחות בעולם עם סטרוקטורה מקבילה.

בכל תרבות ניתן ביטוי למשבר הלידה העובר על האדם (חגיגות, או קורבנות וכד׳). יש בכך ביטוי לשבירת הרצף היומיומי של החיים (מבחינה יהודית האשה טמאה, כי היא היולדת והמשבר נעשה אצלה ואתה הוא בעוצמה הגדולה). גם צעד הפרידה מהילדות לבגרות נעשה בטקס. בדורנו מצויים שני רבנים מפורסמים המתייחסים לחגיגות "בת מצוה" במקביל ל"בר מצוה", הרב ויינברג וספרו "שרידי אש" והרב פיינשטיין וספרו "אגרות משה". הפולחן אמור לספק לרגשות — כיוון. היהדות קוראת לקשר הנישואין — קידושין. קדושה הוא המוטיב של הבניה, היצירה ורוממות הרוח. בנצרות פרישה, זו קדושה.

ב). יש הבדל בין פסקי הרמב"ם שנכתבו במאה ה־12, בתוך חברה עם השקפת עולם פילוסופית הניזונה מיוון ותרבות מוסלמית, לבין — ביטוי המופיע בתלמוד שצמח במאות הראשונות לספירה ונחתם במאה ה־5; "קיצור שולחן ארוך" המצוטט במאמר "עזרת נשים" הוא חלק מזערי מתוך פסקי הלכה מרובים שנכתבו בספרות עניפה. באותו מאמר מביאה המחברת לקט מגובב מכל הבא ליד, ובלבד שיצביע ולו במשהו על גנותה של האשה. יש הבדל בין התלמוד הירושלמי בתפיסת העולם אותה הוא מתאר מתוך חיים בארץ ישראל, לבין התלמוד הבבלי שהוא על רקע החיים היהודיים בבבל.

האם אפשר אפילו כיום, להשוות תיאור, ביטוי, שיאמר בארה"ב, או בארץ, או בברית־המועצות? אפילו בדיחה — אינה שווה במקום, בזמן ובאווירה, כשהיא נאמרת, כדי לחוות את עוצמתה. אז איך אפשר להביא ציטוט מספר קהלת, שנכתב על ידי שלמה המלך ומדבר על אפסות העולם ועל אפסות החיים, מבלי להביא במקביל את "שיר השירים" שהוא יצירה של אותו חכם וכאן הוא מדבר על ההרמוניה הקימת בין איש לאשה ועל האהבה ביניהם. האם אין בשיטה כה חד צדדית משום חוסר יושר אינטלקטואלי?!

ג). במאמר "שעשני כרצונו" מדברת הכותבת על התעוררות דתית פמיניסטית במערב המגיעה גם לנשים יהודיות, ובהמשך הדברים עושה אנלוגיה בין האשה באיראן לבין נשים דתיות בכלל, בהן היא רואה "אסון התפשטות האורתודוקסיה". ערכתי מחקר משווה על האשה ביהדות בהשואה לדתות אחרות, אין לי ברירה אלא להמליץ על ספרי: "האשה ביהדות שווה יותר" בהוצאת "אלף", שנת תשמ"ג.

ד). "שעשני כרצונו" — ביטוי חיובי, קבלת "האני" של האשה כנקודת מוצא וכתפיסת חיים, או מבט על העולם מנקודה של קנאה כפי שפרויד מנסה להסביר, כאילו האשה מקנאה בגבר על החסר בה, ואולי להפך הגבר הוא המקנא באשה?! נתן הקב"ה "בינה באשה יותר מבאיש" מהווה לדעת אביבה עין־גיל משענת קנה רצוץ לנשים, הרוצות להאחז בהם כדי לשפר את מעמדן במסגרת הדת. הגב׳ עין־גיל תופתע אולי מן העובדה שהעולם עומד גם על יסוד מיסטי בלתי מובן, ופרשנות לעולם זה מגיעה אלינו באמצעות ספרות הקבלה.

ובקבלה נאמר שהעולם בנוי על ידי עשר ספירות: ספירת **הבינה** היא ספירת ההרמוניה בעולם ובאותה ספרות קבלה שהתפתחה ביותר במאה ה־13, מדובר גם על שכינה בלשון נקבה לעומת אלוקים בלשון זכר המופיע במקרא.

זה לעומת זה.

וכך אפשר להמשיך ולראות את העולם או כמאבק, או כשאיפה להרמוניה כששני כוחות עומדים באותה עוצמה, כמו למשל מידת הדין ומידת הגבורה, האחת מבטאת כוח מצמצם והגבורה מבטאת את מידה הריסון והשיפוט.

מידת הדין מידה זכרית, מידת הגבורה מידה נקבית.

לא ראיתי בחוברת את מידת הגבורה אלא את מידת הדין, וממילא יוצאים נפסדים כי בדין רק כוח אחד מנצח והשני מנוצח.

הפעם יצאה האשה מנוצחת בחוברת שלפני, ואני ממליצה בחום להתחיל ולעיין בשיטתיות ובהגינות במקורות היהדות, אם לא כדי לקיים הרי לפחות כדי לדעת ולהביא הרמוניה בחיים החברתיים שלנו.

הרבנית אילה גליקסברג,
גבעתיים

מכתבה של אשת הרב מאשר את המסקנה, שקשה מאוד למצוא הוכחה בכתובים ליחס חיובי מצד היהדות לנשים. מה שנותר למי שרוצה לחזק תיאוריה כזו הוא לומר, ש"אין בטומאה השפלה", ולהתעלם מהעובדה, שחוקי הדת מלפני 3,000 שנה מנחים היום את חיי הנשים היהודיות בארץ.

פמיניסטית שחוקרת תרבות, היסטוריה, **דת** או כל תופעה אחרת, חייבת לשאול שתי שאלות: האחת, איך השפיעה הפטריארכיה על

המשך בעמ׳ 4

דבר המערכת

בבחירות 84' כלל לא ברור מי זכה, המערך או הליכוד. אולם, אין ספק שהמחנה הקיצוני והדתי ניצח והנשים הפסידו. גם בכנסת ה־11 ייצוגן של הנשים זעום, מניין בלבד. למרות זאת, היינו רוצות לראות את הנשים פועלות יחד ויוצרות שדולה לקידום מעמד האשה. גם בתנאים קשים אלו ניתן להגיע להישגים, ואולי נזכה סוף־סוף לחוק היסוד של שוויון האיש והאשה בפני החוק.

בגיליון זה אנו ממשיכות בסדרת המאמרים על נשים ודת, והפעם על נשים באיסלאם. באיסלאם, כמו ביהדות, ניתן למצוא פירושים שונים, ואין זה כה חד־משמעי, שאשה שווה רק חצי גבר, כפי שקבע חומייני. הנשים שתמכו במהפכה באיראן שילמו את מלוא המחיר ומצאו את עצמן קירחות מכאן ומכאן.

מחומייני לכהנא.

ניצני הקנאות הדתית נראים גם בארץ. הכל דנים בגזענותו של כהנא, מכנים אותו, ובצדק, נאצי, ושוכחים את היסודות החומייניסטיים שבמשנתו. כהנא דוגל במדינת הלכה. כרגע הוא מציע לגרש ערבים, אך ברור שהוא לא יסתפק בזה. הגזענות והקנאות הדתית מובילות בהכרח לאידיאולוגיה של טוהר הגזע. מטרה זו ישיגו כהנא, רפאל איתן ודרוקמן, חוד־החנית של מחנה הימין, על־ידי גירוש האחר והשתלטות על הנשים, כדי שתייצרנה אך ורק את גזע האדונים.

עורכות נגה

עורכות
רחל אוסטרוביץ
מירה אריאל
אמירה גלבלום
ד״ר אראלה דאור
אביבה עין־גיל

עורכת ספרות
רחל גיורא

עריכה לשונית
רמה יעקובי

הגהה
אהוד עין־גיל

תרגום
גילה וולף
אורית פרידלנד־טל

עיצוב גראפי
ענת בן־ארי
אביבה עין־גיל

סדר צילום
רוני צפריר

לוחות
אורי סלומון

הדפסה
דפוס קל

הפצה
אטלס

נגה יוצאת לאור 4 פעמים בשנה
דמי מנוי ל־4 גליונות 5 דולארים.
ניתן לרכוש גליונות קודמים של **נגה** במחיר 1 דולאר לגיליון.

כתובת למשלוחים:
ת״ד 21376, תל־אביב 61213,
טלפון 03־227663

Subscription rates outside Israel
Air Mail $12 / 4 Issues
Surface Mail $9 / 4 Issues

גיליון זה יצא לאור בזכות תרומתן של ״נשים אל נשים — ארה״ב־ישראל״

Our sincerest thanks to
"Women to Women - U.S.A-Israel"
for their support and contribution

נגה נשלחת חינם לבתי־הסוהר לנשים

נגה
מגזין של נשים

מה בנגה?

זה מה שקורה	5
בשורת הנשים מאת מירה אריאל	8
מאחורי הרעלה מאת אמירה גלבלום	14
אני לא פמיניסטית אבל... מאת דינה בלכמן	16
מחנה השלום מאת אראלה דאור	20
סרגל החישוב של המלאך בלבן	25
העיקר הבריאות הכנס הפמיניסטי ה־6	27
חדר משלה	31
מסכים ומסכות	32
קוץ בה	38

ISSN 0333-6387

מכתבים לנגה

המשך מעמוד 2

חייהן של נשים שחיו באותה תקופה ובאותו מקום, והשנייה, באילו אסטרטגיות השתמשו נשים, כדי להפוך את חייהן לנסבלים יותר.

לצערי הרב, **בנגה** של אביב 1984, שהיה מוקדש לנושא "נשים ביהדות", טופלה השאלה הראשונה לעומק, אבל השאלה השנייה כלל לא נשאלה. הקביעה שהיהדות רק פוגעת באנושיותן ובנשיותן של נשים שוללת את חייהן של אמותינו. אם אנחנו לומדות רק את החוקים והאימרות של הגברים, בלי לשאול "ובכל זאת, מה עשו הנשים", אנחנו נאלצות להניח שאמותינו היו טיפשות או מזוכיסטיות. אני טוענת שאמנם אמותינו היו הרבה פעמים חלשות והרבה פעמים נחותות, אך בכל זאת הן מצאו ובנו דברים חיוביים בשביל עצמן בתוך המסגרת של יהדות.

אין ספק שהיהדות המסורתית פטריארכלית. יהודים פונים לאלוהים בלשון זכר ובתארים זכריים (אב, מלך, וכו'). היהדות מלמדת, שהמסר האלוהי הועבר למין האנושי באמצעות גברים (אברהם, משה, חז"ל). תפקידי ההנהגה (רבנות, כהונה, סנהדרין) נתונים לגברים בלבד, וגברים הם שחיברו את התפילות וחוקקו את החוקים.

ובכל־זאת, אפשר למצוא במקורות רמזים ליצירה דתית של נשים. בתנ"ך, מחול וקינה, מופיעים כמנהגים של נשים. בספר שמות ט"ו, 20, אחרי יציאת מצרים, כתוב: "ותקח מרים הנביאה אחות אהרון את התוף בידה ותצאנה כל הנשים אחריה בתופים ובמחול". ובירמיה ט', 16־17: "כה אמר ה' צבאות התבוננו וקראו למקוננות ותבואנה אל החכמות שלחו ותבואנה. ותמהרנה ותשנה עלינו נהי ותרדנה עינינו דמעה ועפעפינו יזלו־מים".

במקורות מאוחרים יותר מופיע ראש חודש כחג של נשים. **בפרקי דרבי אליעזר**, פרק 45, כתוב, שמפני שנשים סירבו לתת את תכשיטיהן לבנות את עגל הזהב, הן קיבלו כשכר בעולם הזה זיקה מיוחדת לראש חודש, ובעולם הבא הן עתידות להתחדש כמו הלבנה. **בשולחן ערוך**, אורח חיים, סימן ת"ז, אנחנו קוראים שהמנהג של נשים לא לעשות מלאכה בראש חודש הוא מנהג טוב. בהרבה עדות היו נשים חוגגות את ראש החודש לפי המסורות שלהן.

גם בימינו יש מנהגים דתיים, שמקיימות אותם בעיקר נשים, כדוגמת העלייה לרגל למקומות הקדושים.

במכתב קצר זה אינני יכולה להרחיב את הדיבור בנושא החשוב הזה. אני רוצה לציין עם זאת, שכל מחקר הוא סלקטיבי — איש אינו חוקר את הכל, אין אובייקטיביות מוחלטת. כפמיניסטיות, חשוב לנו להכיר את הכבלים שקשרו וקושרים אותנו, אבל אסור לנו לשכוח שיש שלב נוסף, והוא לבנות בשביל עצמנו עתיד עשיר עם תרבות, רוחניות וחברה נשית. נראה לי, שחלק חשוב מהתהליך הזה הוא לימוד החוויות החיוביות של אמותינו.

סוזן סרד
ירושלים

נשמח לפרסם מאמר ברוח זו.

בנגה 8 כתבתן על חוסר הכבוד הבסיסי לנשים במקרא ובספרות הרבנית, ואכן כך היה הדבר. אך למרות העבר הבלתי נסבל, אני מאמין שיש בסיס לאופטימיות. קיימות בארץ כעשר קהילות, שמעניקות לנשים זכויות מלאות ושוות בבית־הכנסת. הנשים מנהלות תפילות, קוראות בתורה ומתכסות בטלית (לקבלת מידע אפשר להתקשר ל־052־454558, 02־662216).

אני מקווה שלאחר הבחירות הקרבות יהיו חברי־הכנסת פתוחים יותר להפעלת חוק אזרחי, שיבטיח זכויות שוות לזוג נשוי.

שלכם
בארי פייג'

חור של שלושה חודשים

שלום לכן,

אני קוראת בהנאה את "נגה", אך חבל שאינכן מציינות את תאריך צאתו של העיתון לאור. "גיליון מספר 8" או "אביב 84" אינם אומרים הרבה. אולי תוכלו לנקוב בתאריך שבו ייצא הגיליון הבא, לפחות תאריך משוער, כדי שנדע מתי להתחיל לחפש אותו בדוכני העיתונים. את הגיליון האחרון גיליתי ממש במקרה, וההודעות על מכירת ספרים בהנחה, כבר לא היו אקטואליות בשבילי. מאחר שבין הופעתו של גיליון אחד למישנהו יש "חור" של שלושה חודשים, הייתי מאוד רוצה למצוא מעל דפי העיתון, אינפורמציה מפורטת ועדכנית על פעילויות, כנסים, חוגים וכד' או שתציינו לפחות איפה אפשר לקבל את המידע. אני עיתונאית בעיתון מקומי בבאר־שבע ומתעסקת גם ביחסי־ציבור, והצטערתי מאוד שלא ידעתי על הכנס הגדול האחרון.

חן חן ותודה מראש,
חני אגטשטיין

מסקנות לאחר הכנס הפמיניסטי השישי

כנס פמיניסטי ארצי, אני כותבת, ובו בזמן אני מהרהרת איזה עיתון יסכים לפרסם את דברי, ואז אני נזכרת: "נגה". "נגה", עיתון פמיניסטי שאותו חיפשתי לשווא בדוכני העיתונים לפני כשנה, וסוף סוף הגעתי אליו בזכות הכנס. עורכות "נגה" עובדות מן הסתם בתנאים פרטיזניים, כמעט תנאי מחתרת. אני מעזה לנחש שקשייהן אף רבים וגדולים מאלו בהם נתקלים עורכי המגזינים לספרות כמו "פרוזה" ו"עתון 77", המתקיימים בקושי רב.

מדוע נאלץ עיתון פמיניסטי לקיים את עצמו בדוחק רב ולהיות בעל תפוצה מינימלית, שאלתי את עצמי...

וירג'יניה וולף, בספרה "חדר משלך", כותבת על הצורך שיש לאשה סופרת בממון משלה. ובהרחבה אפשר לומר — כל ניסיון נשי לצאת בצורה מאורגנת מן המחבתות והסירים, זקוק לשם כך לכוח, וכוח משמעותו בין היתר ממון. בעזרת ממון ניתן גם להגדיל את מספר המשתתפות וההוהדות (פרסום, אירועים שונים וכו'). ותמהתי, האם מאז הוצאתו לאור של "חדר משלך" (1928) לא חלו שינויים משמעותיים במצבן הכלכלי (וכמובן החברתי, הרי אי אפשר להפריד את הדברים זה מזה) של הנשים בכלל ובישראל בפרט.

זכרונות רבים ועגומים עלו בראשי למראה מספרן הדל של הנשים הנוכחות. זכרונות של ויכוחים מרים עם נשים, נאורות כמעט לכל הדעות, בדבר חשיבותה של התנועה.

ונזכרתי במורה שלי (כן,כן, זכר) לסוציולוגיה, אשר דיבר ברוגזה על מצבה הנחות של האשה בישראל מול כיתת נשים משועממות, שכל מבוקשן היה לעבור את בחינת הבגרות האומללה.

וכה אמר (פחות או יותר) מורי לסוציולוגיה: כל קבוצה מקופחת תעדיף להישאר במצבה הנחות ולא תהיה מודעת לו. כגון העבד הכושי מ"אוהל הדוד תום" שאינו מבין את מושג החופש ומסרב לעזוב את אדוניו; או היהודים, שעל אף מצבם הקשה בכל ארצות העולם, ועל אף הפוגרומים שעברו במשך שנים רבות, נזקקו לחוויה נוראה כמו השואה, על מנת להתאחד ולהקים להם מדינה משלהם. זכויות היתר ומלות החנף הניתנות לקבוצה המדוכאת, הן הדואגות לשמור אותה במצב זה.

שולמית אלוני עלתה לבמה. שמחתי לראות אותה. את דבריה סיימה אלוני בתקווה שמן הקבוצה הזאת יצא קול גדול. קול גדול משמעו כוח. לא יכולתי שלא להביט סביבי ולסקור ביאוש את המאות הספורות של הנשים ונזכרתי בימים גרועים, שבהם נדחיתי מעבודות שונות מסיבת היותי אשה ומעבידים רבים לא חששו לומר לי זאת במפורש. ונזכרתי בימים הגרועים והנוראים מכולם, בהם התחלתי לאסוף את פרטיהם של מקומות עבודה שונים כדי להגיש נגדם בג"צ, אבל לא פעלתי ולא עשיתי דבר, כמובן, מכיון שזה הזקוק לשלם שכר דירה ולקנות אוכל, אינו יכול להרשות לעצמו מלחמות אידיאולוגיות. וזה היה, אכן, הדבר הגרוע והנורא מכולם: חוסר האונים, חוסר היכולת לשנות דבר מה.

נשים מדברות — נהדר. אולם מתי יגיע הזמן לפעולה? נשים וגברים פוחדים מהתנועה הפמיניסטית, בין היתר בגלל התוויות הקיצונית שהודבקו לה. בסיומו של הכנס הפמיניסטי לא יכולתי שלא לשאול את עצמי, ממה בסך הכל הם פוחדים? והרי התנועה הפמיניסטית, יהיו סיסמאותיה נלהבות ככל שיהיו, אינה מאיימת על אף אחד. לכל היותר היא עוסקת מילולית בנושאים כמו בריאות האשה ורעיונות תימאטיים אחרים, אך אינה פועלת באופן ממשי.

עתה, כשסיימתי לכתוב, אני מסתכלת בלגלוג על הדפים המודפסים המונחים לפני. אולי נשים אכן נוצרו לפטפוטים ולא לפעולה? אני נזכרת בהרצאה שבה נכחתי בזמנו, בה נקראו נשים לפעולה. אחת הנשים, עלתה על הבמה וענתה בתשובה: אני מוכנה להצטרף למאבק, אבל אני רק זמרת, אני יכולה לשיר. ובכן גברת, כאן לא ארוויזיון.

אפרת עוז

תנועת נשים אחת?

מחקר שערך ד"ר גולדברג מאוניברסיטת בר־אילן מצביע על כך ש"חברות־כנסת היו פעילות כמעט כפליים מחברי־כנסת בתחום החקיקה" (הארץ, 20.2.84). למרות זאת, מצא ד"ר גולדברג שהח"כיות הישראליות אינן מהוות שדולה נשית.

ד"ר ניצה שפירא־ליבאי, שלצערנו אינה משמשת עוד יועצת ראש הממשלה למעמד האשה, החליטה לא לשקוט על השמרים, והיא מנסה לאגד בארגון גג אחד את כל הקבוצות הפועלות למען נשים. בכנס הפמיניסטי האחרון (19.5.84) החתימה שפירא־ליבאי נשים מכל רחבי הארץ, הפועלות במסגרות שונות, על עצומה הקוראת להקים ועדה מכינה, שתגבש מצע ומבנה של ארגון־גג, לריכוז הקבוצות הפועלות למען קידום מעמד האשה בישראל, ולשיתוף פעולה עם גופים אחרים, העוסקים בכך. המטרה — ליצור שדולה נשית חזקה, בדומה לארגון NOW בארצות־הברית.

שיפוט מפלה

אשה תושבת אילינוי, ארצות־הברית, נידונה ל־10 שנות מאסר לאחר שנמצאה אשמה ב"הריגה ללא כוונה תחילה". רוברטה מקאמבר הרגה את הגבר שהיכה אותה, ג'ף וויליאמס.

השופט פטר פאולוצ'י החמיר בעונשה ונימק זאת בכך שהנאשמת עברה שלוש הפסקות הריון בתוך שלוש שנים, דבר שעשתה בהתאם לחוק. אחת ההפלות בוצעה לאחר מעצרה, ובהתחשב בנסיבות אין להתפלא על כך.

השופט אף סקר בפסק דינו את ההיסטוריה הרפואית של הנאשמת, מצב שמוכר לנשים המופיעות בבית משפט, בעיקר במקרי אונס.

פעילות אירגוני הנשים באילינוי פתחו במערכה ציבורית נגד הפרשנות המיוחדת של השופט את החוק. לטענתן, ככל הידוע להן אין זה נהוג ששופט ישאל נאשמים גברים על מספר ההריונות שגרמו, ועל גורלם. סוג זה של שיקול דעת בגזירת־דין הוא לדעתן יוצא־דופן ויכול לפעול אך ורק נגד נשים.

מתירנות מינית וסרטן צוואר־הרחם

דוגמא מאלפת לכך, שביחס לבריאות האשה מעורבים לעתים שיקולים, שאינם מדעיים טהורים ואף דעות קדומות המעוותות את העובדות הרפואיות האובייקטיביות, היא האזהרה החדשה נגד ריבוי פארטנרים מיניים לאשה. מחקרים אלה מסתמכים כביכול על עובדות בלבד, המראות, שאכן, יש קורלאציה בין מספר בני־הזוג, שעימם קיימה האשה יחסי מין, לבין סיכוייה לחלות בסרטן צוואר־הרחם. למעשה מתברר, שגם אם נתמיד עם בן־זוג אחד, אך הוא קיים יחסי־מין עם בנות־זוג רבות, נגדיל את סיכויינו לחלות בסרטן צוואר־הרחם. עובדה זו לא נזכרה משום מה באף אחד מן העיתונים, שדיווחו ב"מדעיות אובייקטיבית" על הסכנות שבמתירנות הישראלית החדשה. לסרטן צוואר־הרחם אין פניות או מוסר כפול.

זה מה שקורה...

בראש ארגון העבודה

שרת העבודה של שבדיה, אנה גריטה ליזון, נבחרה בז'נבה לנשיאת ארגון העבודה הבינלאומי. ליזון היא האשה הראשונה שנבחרה לתפקיד זה.

בנאום שנשאה עם כניסתה לתפקיד, בפני נציגים מ־133 ארצות, קראה לעמדה משותפת של מעסיקים ועובדים בהגנה על זכויות האיגודים המקצועיים.

בדיקת שד עצמית

בישראל, התמותה מסרטן השד היא עדיין בשיעור של 50%, לעומת 30% בארצות־הברית. במסיבת עיתונאים, שנערכה לא מכבר בתל־אביב, קבעו פרופסורים אחדים, שב־1983 היו בארץ 1,300 מקרים של סרטן שד, ומדי שנה חלה עלייה במספר המקרים החדשים. על־פי הסטטיסטיקה, עלולה אשה אחת מתוך כל 12 נשים ללקות בסרטן שד. פרופסור רוזין מסר, כי הניסיון בארצות־הברית הוכיח, שחינוך הנשים לבדיקה עצמית של השד תרם לגילוי המחלה בשלביה המוקדמים, והקטין את שיעור התמותה עד 30%.

נשיאה באיסלנד



ויגדיס פינבוגאדוטיר (54) תהיה נשיאת איסלנד תקופת כהונה שניה, אחרי שאיש מלבדה לא הציג את מועמדותו לנשיאות עד ליום האחרון להצגת המועמדים. בהתאם לחוק באיסלנד, נבחר אוטומטית במקרה כזה הנשיא לתקופת כהונה נוספת.

הפלות לפי מין העובר

ביולי 1984 פירסמו שני רופאים באמריטסר שבהודו, שהם עורכים בדיקות לקביעת מין העובר למטרת "הפלות סלקטיביות" — הפלות של עוברים ממין נקבה. הפרסום עורר סערה ציבורית, ובעקבות לחץ ומחאות של ארגוני נשים וחברי פרלמנט, הטיל משרד הבריאות איסור על עריכת הבדיקות. אך הבדיקות נערכות למרות האיסור. הנושא עורר ויכוח ציבורי. המצדדים טוענים, שאין הצדקה לאסור הפלות סלקטיביות, כאשר ההפלה חוקית. אחרים טוענים, שהפלות סלקטיביות תעודדנה את צמצום הילודה, כיון שלזוגות רבים בנות רבות, שנולדות בציפייה לבן המיוחל.

רופאים מדווחים על ייאושן של נשים, הפוחדות מזעם משפחתו של הבעל, אם תלדנה בת. המשפחה רואה בבת נטל כלכלי כבד, בשל הנדוניה שיש לשלם בעת נישואיה. יש המצדדים בהפלה סלקטיבית בטענה, שאין טעם להביא לעולם בנות לא רצויות.

פמיניסטיות חוששות, שמשרד הבריאות ההודי יבטל את האיסור על עריכת בדיקות לקביעת מין העובר, ואפילו יעודד אותן כספית, במסגרת המסע הציבורי לצמצום הילודה.

איפה הנשים במושבים

בידיעון של המועצה האזורית מרחבים ("עלי מרחבים", אפריל 84') שבעריכת אסתר תירוש, התפרסם תחקיר על השתתפות נשים בחיים הציבוריים במושב ובמועצה.

במועצה האזורית מרחבים ארבעה־עשר מושבים. רק בשישה מהם מצביעות החברות בבחירות לוועד האגודה. נציגות של ארבעה מושבים היו חברות בוועד האגודה. למליאת המועצה האזורית לא נבחרה אשה מעולם. רק מועמדת אחת התמודדה על נציגות היישוב שלה במועצה — שושנה ליבוביץ מניר עקיבא. היא נכשלה.

שושנה, בת 32, אם לשלושה, 11 שנים במושב: "במשך השנים עבדתי במושב כמזכירה וכגזברית. אפשר לומר, כי זה היה עבורי בית־ספר להכרת המערכת הפוליטית הקיימת באזורנו. כבר בעבודתי נתקלתי בעוינות. במקרים רבים הופליתי לרעה על־ידי גברים, העובדים באותו תפקיד. למרות הכל ניסיתי ואף נבחרתי לוועד המושב. למדתי, כי כאן אין אוהבים לראות נשים מחליטות או משפיעות. היה גם מי שאמר: מילא, שתהיה גזברית, אבל אינני מוכן שאשה תשב בוועד ותנהל את חיי. במשקים רבים האשה היא העובדת העיקרית בחממות, בלולים, ברפתות, במיון ובאריזת ירקות ליצוא. האם האשה טובה כדי לעבוד במשק, אך לא כדי להשפיע בוועד על צביונו של המושב ועל אורח חייו?".

רחל בן־נעים מניר־משה היא אחת מהיחידות שכיהנו כחברות בוועד האגודה של מושבה. היא אומרת: "למרות שבמאה העשרים ניתנה לנשים זכות לבחור במישור הלאומי, והן מממשות את הזכות הזאת, אנחנו עדיין נתקלות בדעות קדומות ובתסביכי נחיתות בקרב הנשים במושבים. מוזר שזוגות רבים, החלוקים בדעתם בשאלות פוליטיות ומצביעים קרוב לוודאי בעד מפלגות שונות, מצביעים פה־אחד, כאשר זה נוגע לענייני המושב, ולרוב הבעל מכתיב את הקו. האם נשים אינן צריכות לקחת חלק פעיל בהחלטות על עתיד המושב? האם איננו בעלות יכולת? האם חסר לנו ידע? מובן שלא! למרבית הפליאה, אלה דווקא נשים המטילות ספק בכך".

גאולה סחר מגילת, בת 42, אם לשניים, היתה חברת ועד יחד עם רבקה חייט. גאולה פרשה, כאשר היא נשארה אשה יחידה בוועד. "לא הרגשנו שוויתרו לנו או שלא קיבלו את עמדתנו בגלל שאנו נשים. ברגע שאת נמצאת בוועד, את יודעת על מה מוציאים כספים במושב ומאילו שיקולים מחליטים כך ולא אחרת. הרגשתי שאנחנו יכולות להצליח או להיכשל בדיוק כמו הגברים", אך בתנאי שלא תהיה האשה היחידה בוועד.

אתי יוסף, בת 30, ממושב רנן, אינה מפסידה אף אסיפה, "כי זה מסקרן, מה שהולך. אני שומעת דברים שבאמת נוגעים לי". למרות זאת, היא אינה מציגה את מועמדותה לוועד. "עובדה, כשהיתה אשה בוועד, לא שיתפו אותה בהרבה החלטות". ימים אחדים לאחר השיחה הביעה אתי יוסף חשש ממתן פומבי לדבריה: "אנחנו מושב שקט, לא כמו במושבים אחרים, שיש בעיות וויכוחים. אני לא רוצה לפגוע. בעלי אמר לי: למה לך להסתבך? למה לך צרות?".

לאה ברקין, חברת כפר יחזקאל ורכזת ענף החברות בתנועת המושבים: "הסיכוי של חברה להיבחר למוסדות המושב — מותנה בהתלכדות החברות סביב מועמדת זו או אחרת לפחות בהתחלה". לדעתה, נשים תתקדמנה, אם תלכנה בדרך המסורתית של נשים — ההתנדבות. לא יתכן שיגידו לאשה, שהיתה פעילה בוועדות במושב, שעשתה עבודה בהתנדבות, שתרמה לחיי הקהילה — אין לך זכות!".



שושנה ליבוביץ מניר עקיבא

זה מה שקורה

יחס אבירי ל"מין החלש"

האגף השמור ביותר בבית־הסוהר דורהם באנגליה נבנה בשנת 1960. יש בו מנעולים אלקטרוניים, טלוויזיה במעגל סגור והסדרי ביטחון מיוחדים אחרים. הוא נבנה עבור אסירים־גברים מסוכנים במיוחד.

התוצאה היתה משטר חיים כה קלאוסטרופובי ומדכא, שהדו"ח על האגף בשנת 1966 קבע: "אף מדינה מתוקנת לא היתה מסכימה לתנאים כאלה". גם ב־1968 קבעה ועדה שאין להשתמש באגף. בסופו של דבר נסגר האגף בשנת 1971, בעקבות שביתות רעב של אסירים, שעוררו הדים ולחצים ציבוריים על הממשלה, והאסירים פוזרו בין בתי־סוהר אחרים.

שלוש שנים לאחר מכן שוב נפתח האגף, והפעם נכלאו בו נשים, החשודות בהשתייכות לאירגוני טרור איריים וערביים. תנאי המגורים הורעו, ואמצעי הביטחון הוחמרו. יתרה מזאת, הנשים כלואות בתאיהן כל הזמן, ונאסרה עליהן הגישה לחדר ההתעמלות, לספריה, למטבח, לבית־החולים ולאזורי המנוחה, זאת בעוד הגברים, כאלף במספר, הכלואים באגפים אחרים בבית־הסוהר, נהנים מכל ההקלות הללו. הנשים מתעמלות בחצר סגורה ללא עצים או דשא, ותא הענישה משמש להן גם בית־חולים. אפשרויותיהן ללמוד מוגבלות ביחס לאפשרויות העומדות בפני הגברים, הרשאים אף להשתתף בקורסים של האוניברסיטה הפתוחה. חדר הביקורים באגף הנשים אינו עונה על הצרכים ולא פעם מתבטלים ביקורים עקב כך.

האירוניה שבדבר היא, שמספר הנשים המסווגות כמסוכנות, היינו, שבריחתן מהווה סיכון לציבור הוא — שלוש! כדי להצדיק את ההוצאות הגבוהות שבהפעלת האגף היקר הובאו לשם 35 נשים שאינן נחשבות פושעות מסוכנות. להיפך, נראה ששלטונות הכלא מרכזים באגף השמור נשים שקטות, כדי למנוע בעיות.

לאחרונה פתחו כמה נשים מהאגף בשביתת רעב, ונשאלה השאלה, מתי כבר תסגור הממשלה את האגף השמור אחת ולתמיד.

פירורים מן השולחן

מהפכה פורצת, כאשר מתעלמים מדרישות חברתיות. היא נמנעת, לפעמים, כאשר משליכים למקופחים עצם. ד״ר פרנסס רדאי טענה בדיאלוג הישראלי־אמריקאי, שמהפכה אינה פורצת, משום שמדי פעם משליכים לנו פירורים מן השולחן.

הדיאלוג הוקדש הפעם לנושא ״האשה כיהודייה, היהודייה כאשה״. בקבוצת הנשים, שהתכנסה במוסד ון־ליר בירושלים ביולי השנה, היתה תמימות־דעים, שאין להסתפק עוד בפירורים. הנשים (וכמה גברים מארצות־הברית) ייצגו קשת דעות מגוונות, אך להוציא את ח״כ גאולה כהן, שעזבה בכעס, ואת יעל דיין, שניסתה למכור לאמריקאיות את מיתוס השוויון, החיילת הלוחמת וכיוצא באלה בדיות, חשו הנשים, כולל הדתיות, שיש הרבה לשפר במעמד האשה בארץ.

המסקנה המעניינת ביותר היתה אולי זו, שקראה תיגר על האמונה של חילוניים ודתיים כאחד, כאילו התחיקה הדתית האנטי־נשית היא מחוייבת המציאות. מתברר, שהיו בעבר פסיקות, שאפשר להסתמך עליהן בבחינת תקדים, שלא לדבר על שינויים ברוח הזמן, כפי שהם נעשים בתחומים אחרים. למשל, הוצע שנשים תַכנסנה תנאים לכתובתן, כדי שמתן הגט לא יהיה הליך חד־כיווני.

בסוף הכינוס, לקריאתה של בטי פרידן, צעדו הנשים במצעד מחאה למלון המלך דוד בירושלים והגישו לשמעון פרס וליצחק שמיר, ששהו שם לשיחות, עצומה, הקוראת לפעולה לשיפור מעמד האשה. רשתות טלוויזיה ועיתונאים זרים התעניינו וצילמו את הנשים, בעוד הטלוויזיה הישראלית התעלמה כהרגלה. ענייני נשים, אין בהם חשיבות. לא כך חושבת אליזאבת הולצמן, התובעת הכללית של איזור ברוקלין. היא נטועה בנשים תקווה לשינוי, אך בתנאי שנשים מכל גוני הקשת הפוליטית תתאחדנה ותשתפנה פעולה. כך היה בארצות־הברית, ואין ספק שאף בישראל יש צורך בזה.

קריאה לשביתת נשים

מאז הוצבו טילי השיוט הגרעיניים בגרינהאם־קומון, אין הנשים מסתפקות עוד בישיבה פסיבית מחוץ לגדר. הן קבעו את יום השבת הראשון בכל חודש כיום האשה בקומון, וקראו לנשים לבוא ולהצטרף אליהם ביום זה. ההצלחה של יום האשה בקומון הביאה לניסיון נועז יותר. הנשים במחנה השלום קוראות לנשים בבריטניה וברחבי העולם לשבות מכל מלאכה לעשרה ימים, החל ב־20 בספטמבר, וכל מי שיכולה, מוזמנת לבוא ולהצטרף לעלייה על הבסיס.

כתבה על מחנה השלום של הנשים בגרינהאם־קומון מופיעה בגיליון זה.

המאבק לשיחרור נמשך

בחודש מאי השנה שוחררו ארבע נשים מהכלא באלג׳יריה, לאחר שנת מאסר בעוון פעילותן הפוליטית. הארבע, ביניהן פאטומה אוזלגאן, לואיז חאנון ולילה סווידי, הן חברות ״קולקטיב הנשים״, קבוצה שהוקמה כדי להיאבק נגד כוונותיה של ממשלת אלג׳יריה להעביר בבית המחוקקים ״קודקס משפחתי״, שבו כלולים היתר מחודש לפוליגאמיה, חוקים המגבילים את זכות הנשים לירושה ומאפשרים את המשך אפליית הנשים לרעה בעבודה ובכלל.

המאבק נגד החקיקה כלל החתמה על עצומה, כינוס אסיפות פומביות והגיע לשיאו בהפגנה. הנשים שלקחו חלק במאבק באות מכל שכבות החברה האלג׳ירית, ובאסיפות נכחו עקרות־בית וסטודנטיות, פועלות ובעלות מקצועות חופשיים. ראוי לציין, שבין חברות קולקטיב הנשים מצויות נשים שלקחו חלק במאבק המזויין נגד צרפת, ביניהן אף כאלה שנאסרו ועונו בבתי הכלא של השלטון הקולוניאלי.



...זה מה שקורה...

סגנית־נשיא בארה״ב

החיים הפוליטיים בארה״ב היו גבריים מאז ומתמיד. סגנונם אופיין על־ידי הסלונים והסיגרים, והז׳רגון הפוליטי נלקח ממסלול מירוצי הסוסים — (front runner; dark horse) — עיסוק גברי לכל הדעות. היו אלה ״האבות המייסדים״ ולא ״האמהות המייסדות״, שניסחו את חוקת ארה״ב, ולנשים לא ניתנה זכות הבחירה במשך 133 השנים הראשונות לעצמאות ארה״ב.

גם כיום, החיים הפוליטיים בארה״ב הינם זירה גברית ברובה, אך יש נשים



הנאבקות וזוכות בכוח ובעמדות, שלא היו להן בעבר. עדיין מעטות הנשים בעמדות מפתח. רק אשה אחת מכהנת כמושלת מדינה (קנטאקי), שתי נשים חברות בסנאט ו־22 בבית־הנבחרים. אך יש נשים רבות בדרגות מינהל שונות, המפלסות דרכן בכשרון ובהתמדה לעבר גבעת הקפיטול, ולבית־הלבן.

נשים הופכות לגורם חשוב ומכריע בכוחן כמצביעות. יש רפובליקנים, החוששים שירידת הפופולאריות של רייגן בקרב הנשים עלולה לעלות לו בהפסד בבחירות הקרובות בנובמבר 1984, שכן נשים רואות עצמן כנפגעות ממדיניותו יותר מכל קבוצה חברתית אחרת.

ב־1981 קוצצו מיליארד דולארים מהסיוע הממשלתי לילדים. רוב 3.7 מיליון המשפחות, שנהנו מתמיכה זו, הן משפחות חד־הוריות — אם וילדים. ב־1982/3 קוצצו חמישה מיליארד דולאר מהתקציב הפדראלי לתלושי מזון. נשים וילדים מהווים 85% ממקבלי התלושים. תהליך זיהויו של העוני עם הנשים, תהליך שהולך ומתרחב בעשור האחרון בארה״ב, עלול לעלות לרייגן בכיסאו.

משאלי דעת־קהל מצביעים על פער מסויים בעמדות פוליטיות בין המינים. הנשים מהוות 54% מהמצביעים. המשאלים מבטאים את אי־שביעות רצונן של הנשים ממדיניותו של רייגן בנושאים כמו התיקון לחוקה בנושא שוויון לנשים (ERA), הפלות, קיצוצים בשירותים סוציאליים, וכן בנושאי שלום ומלחמה.

מינוי ג׳ראלדין פרארו כמועמדת לתפקיד סגן־הנשיא היה הימור, וקשה להעריך כיצד יגיבו המצביעים, משאלי דעת־קהל מראים שהתמיכה וההתנגדות שקולות. צעד זה יביא למפלגה קולות צעירים וקולות נשים; לעומת זאת תאבד המפלגה את קולותיהם של נשים וגברים מבוגרים יותר, מתושבי הפרברים. כיון שסגן־הנשיא נבחר בדרך כלל כדי לאזן את המועמד לנשיאות בייצוג קבוצות אוכלוסייה, אין כל סיבה שגם גורם המין לא ייכנס למירוץ. יש פמיניסטיות הרואות אירוניה בעובדה, שתפקיד זה הוא מעין פרודיה על מעמדה הנחות של האשה בחברה. שוב יהיה זה הגבר, שבידיו הכוח והאחריות, ואילו האשה תשב לצדו ותתמכה.

בסקר שנערך בקרב 115,000 נשים אמרו 89% מהן, שהאומה עדיין אינה מוכנה לאשה בתפקיד נשיאות. עם זאת 72% מהן אמרו שתצבענה עבור אשה.

בשורת הנשים*

האשה המוסלמית/דיכוי במסווה של "כבוד המשפחה"

כתבה זו מבוססת בעיקר על ראיון עם ד"ר אהוד טולידאנו, מרצה בחוג להיסטוריה של המזרח התיכון ועמית־מחקר במרכז דיין באוניברסיטת תל־אביב. מקורות נוספים עליהם הסתמכתי הם ספרה של נאילה מינאי "נשים באיסלאם", ומאמרה של אזאר טברי חמסין 10, 1983

מאת **מירה אריאל**

התקופה הטרום־מודרנית

"נושא האשה והמשפחה בחברה מסורתית מכל סוג שהוא בעידן הטרום־מודרני הוא שאלה רגישה מאוד, כיון שהיא מסדירה את הרמה היסודית והראשונית ביותר מבין מערכות היחסים שבין הפרט לחברה. זוהי הרמה שאליה נולדים ועימה מולידים. התא היסודי, שבאמצעותו החברה מייצרת עצמה מחדש, אפילו ברמה הביולוגית הבסיסית. יחסים אינטימיים אלה נתפסו בחברה המזרח־תיכונית ככאלה שיש להסדירם מבחינה חוקית. בנוסף, היתה קיימת רגישות, שאפשר לכנותה בשלב מאוחר יותר מוסריות, שנוסחה למערכות התרבותיות הרחבות: הדת והמשפט. כך ביהדות וכך באיסלאם. התפיסה האיסלאמית התפתחה בעצם בחברה שלא היתה שונה באופן מהותי מהחברה השבטית היהודית."

בדברים אלה פתח ד"ר אהוד טולידאנו את הראיון על נשים באיסלאם. מבלי משים אנו גולשים לדיון במושג המשפחה. כבמערב כך גם במזרח מזוהה האשה עם המשפחה, והגבולות מיטשטשים. נראה, שאכן גורל מעמדה של האשה קשור קשר הדוק למבנה השארות.



בתמונה: רקדנית. דוגמה של פיסול באמנות האיסלאם מהמאה ה־8 לספירה ←

* שם הסורה הרביעית בקוראן הדנה בהלכות נשים ע"פ תרגומו של אהרון בן־שמש.

התקופה הטרום־איסלאמית

כבר במאה שקדמה לאיסלאם, במאה השישית, חל מעבר ממסגרת התייחסות שארית של שבט להתפצלות כלפי מטה, למשפחה המורחבת, ואפילו הגרעינית. כשהופיע הנביא מוחמד במאה השביעית, היתה התייחסותו לאשה ולמשפחה המשך של אותו קו, שהדגיש את המשפחה המצומצמת יותר. חוקרי האיסלאם מציעים שתי תיזות מנוגדות לגבי השפעתו של מוחמד על מעמד האשה בחצי־האי ערב. גישה אחת גורסת שמוחמד ניסה לשפר את מצב האשה במסגרת הנתונים הקיימים. הוא הטיל איסור על המנהג השבטי של קבורת הבנות — הרג תינוקות נקבות מתוך העדפת הבנים בעתות מצוקה כלכלית. נוהג זה, טוענים החוקרים המצדדים בניתוח הזה, מראה על העדפת גברים בוטה בתקופה הטרום־איסלאמית. ועוד, רק במקרים חריגים הגיעו נשים בתקופה הטרום־איסלאמית לעמדות כוח. הן לא נטלו חלק פעיל בקרב ולא עסקו במסחר, ובחברה השבטית היו אלה עיסוקים יוקרתיים. אספקת המזון היום־יומית אמנם הוטלה על שכמן, אך הקיום היה תלוי בקשרי סחר, בשלל ובהשתלטות בכוח על מקורות מים ופרנסה של שבטים אחרים, ומכאן עמדתם העדיפה של הגברים.

החלוקה המסורתית לתפקידי גברים־נשים היתה קיימת איפוא עוד לפני עליית

הנביא. ובכל זאת, קיים הארגומנט הפמיניסטי הנגדי, היינו, שחלוקת תפקידים אינה גוררת בהכרח אפליה וקיפוח נשים. אלה נובעים אך ורק מזלזול בתפקידים הנשיים. אין ספק שבחברה העירונית, חלוקת התפקידים הסטריאוטיפית חפפה גם חלוקה ל"חשוב ויוקרתי" לעומת "מישני ולא משמעותי". עם זאת, אין זה ברור, שכך היה בשבטים; ואולי אין זו אלא השלכה של החוקר המאוחר מתוך מצבים שבהם הוא מורגל. ידוע שבחברה העירונית של קורייש, שבטו של הנביא, עסקו נשים במסחר וזכו להכרה ולמעמד חשובים יותר. עם זאת, חופש התנועה והמגע שלהן עם גברים זרים היו מצומצמים יותר משל הנשים בשבטי הנוודים.

שאלת מעמדה של האשה כפונקציה של גודל המשפחה היא שאלה מעניינת, לדעת טולידאנו. אינטואיטיבית הוא מצפה, שמעמד האשה יעלה עם ירידת יחסי השארות מיחידת השבט ליחידת המשפחה. הוא מסכים אמנם, שההגבלות על מיניותה של האשה, מתוך הצורך להבטיח שכל ילדיה יהיו צאצאי בעלה, נובעות מהמעבר מנאמנות שבטית לנאמנות משפחתית, אך לדעתו, השאלה החשובה ביותר בחברות חצי־האי ערב באותה תקופה היא שאלת ההישרדות, וביחידה הקטנה ביותר גדל הסיכוי שימנעו מהרג תינוקות, בשל ההתייחסות האישית משפחתית.

המעבר לאיסלאם — טוב או רע לנשים?

אזאר טברי (Azar Tabari) גורסת אחרת. המעבר לאיסלאם קשור גם בהתגבשות המדינה תוך כדי האחדת מוסד המשפחה בסדרת תקנות נוקשות. מיסוד של נורמת משפחה אחת ויחידה הוא שפגע בנשים, לדעתה. בחצי־האי ערב הטרום איסלאמי התקיימו שלוש צורות נישואים זו לצד זו, אף שמדובר כבר במשטר פטריארכאלי מובהק (התרבות המטריארכאלית, אם התקיימה בחצי־האי ערב, נעלמה כבר בתקופה הנדונה). על פי השיטה האחת צורפו האשה, והילדים שנולדו לזוג, לשבטו של הבעל. בשיטה האחרת נשארה האשה לגור עם שבטה, ובעלה היה בא לבקרה. הילדים היו עם אמם לפחות כמה שנים. בבגרותם נשארו לעתים בשבט של האם, ולעתים עברו לשבט של אביהם. בשיטה השלישית עבר הבעל להתגורר עם אשתו, וגם הילדים נשארו בשבטה של האם.

נראה שהנורמות החברתיות איפשרו לנשים ליזום יחסי מין שלא במסגרת הנישואים, ואף לסרב לדרישת הבעל לקיים עימן יחסי מין. באופן מעשי הן יכלו ליזום גרושים, ולפחות בחלקים אחדים של חצי־האי נישאו הנשים אך ורק לגברים שבחרו בעצמן. פוליאנדרייה (נישואי אשה ליותר מגבר אחד) וזכויות ירושה ושליטה על רכוש לא היו שכיחות, אך בוודאי לא נאסרו. על רקע זה נראית בחירתו של הנביא מוחמד בקוד המסויים שבו בחר (גם אם היה זה קוד קיים) בחירה מגמתית, שכן באותה מידה יכול היה לבחור גם בקוד שונה. סביר שמוחמד ביקש לקבוע את המשפחה הגרעינית שבראשה בעל, שאבהותו על ילדיו אינה מוטלת בספק, כצורה המקובלת, ואי לכך גזר גזירות חמורות נגד כל צורת חיים אחרת. מכאן ההגבלות החמורות על ניאוף והאיסור על סוגי נישואים שאינם קושרים את האשה לגבר אחד וקבוע. כך בטלו מן העולם, נישואים שקשרו אשה אחת למספר בעלים (כנראה, מפאת עוניים של הגברים) וכן קשר הנישואים הזמני בין אשה לגבר חזק ביוזמת בעלה, כדי להעמיד צאצאים חסונים יותר משיוכל הוא להעמיד, ועוד צורות נישואים.

טיעון נוסף שמעלים אלה, הגורסים שמוחמד שיפר את מצבה של האשה, הוא הגבלת הפוליגאמיה. מוחמד הגביל את מספר הנשים לארבע, אם כי מספר הפילגשים לא הוגבל. טברי, בעקבות רודינסון*, סבורה, שבעצם אין מדובר בהגבלה. ראשית, אין סימוכין לכך שפוליגאמיה אכן היתה נפוצה בערב הטרום מוסלמית. שנית, אין בפסוק המדבר על ארבע נשים משום הגבלה. המספרים הנזכרים באותו פסוק — 2, 3, ו־4 — מופיעים בעצם כדוגמאות מספריות, ופסוקים אחרים בקוראן מעודדים גברים לקחת נשים ככל שיוכלו לאפשר לעצמם. מה שטעון הסבר, לדברי טברי, היא השאלה מדוע בכלל פירשו תיאולוגים מוסלמים מאוחרים את הפסוק הזה כאילו הוא מגביל את מספר הנשים שגבר רשאי לשאת לארבע. רודינסון: "קשה לראות כיצד עידוד לקחת פילגשים, אם קיים חשש של התנהגות בלתי הוגנת כלפי מספר נשים, יכול להוות צעד בכיוון של אידיאל, המתיימר להיות מוסרי יותר, של מונוגאמיה". גם הקביעה, שהמוהר יינתן לכלה ולא לאביה אינה חידוש של מוחמד, אלא מנהג שרווח כבר לפני זמנו. יתרה מזאת, בעוד ויתור על המוהר מצד האשה שיחרר מנישואים קודם לכן, אין ויתור זה מבטיח גט אוטומאטי על־פי האיסלאם. טברי מסכמת שללא קשר להישגים אחרים שהביאה התפשטות האיסלאם, "אין ספק שאחת התוצאות היתה מיסוד שעבודן של הנשים".

החוק האיסלאמי

ד"ר חנה רחמן, מאוניברסיטת חיפה, החוקרת את תקופת מוחמד, טוענת כי לנביא היתה מגמה להשליט על הקהילה המוסלמית המתהווה בחצי־האי ערב את הקוד החברתי־מוסרי שהיה מקובל על שבטו, קורייש. שבט זה היה שבט עירוני

* Maxime Rodinson, **Mahammed**, 1971.

עשיר ומפותח, וקיים קשרי מסחר עם התרבויות החוץ־ערביות של אותם הימים. הנורמות שהיו מקובלות על בני קורייש היו שונות מאלה של שבטי הנוודים בחצי־האי ערב. ככלל, סבורה ד״ר רחמן, שבהיבטים מסויימים, לפחות בנושא האישות ומעמד האשה, היה הגורם המקומי באזורים השונים לגורם הדומינאנטי, ולא נתקבל על פניו קוד איסלאמי קשוח כלשהו.

בהתאם לכך, קובע ד״ר טולידאנו, אין לראות בחוק המוסלמי מיקשה אחת. הגרעין הוא גישת הנביא, שהסתמך בעיקר על מסורות שבטו, ומאוחר יותר חדרו השפעות ונורמות זרות מאיזור עיראק ואיראן של היום, הסהר הפורה ומצרים. התגבשות החוק המוסלמי, כפי שאנו מכירים אותו כיום, נמשכה כמה מאות שנים. האפשרות לפרש את המקורות האיסלאמיים ולפסוק הלכה על־ידי הסתמכות עצמאית יחסית של המלומד הבודד על המקורות היתה גדולה יותר בתקופה הראשונה. אך גמישותו של הליך הפסיקה נצטמצמה בשלב מסויים (לכל המאוחר בסביבות המאה ה־11). שיטת הפסיקה המקובלת היא ה״תקליד״, הליכה בתלם לפי מה שכבר נפסק. כעיקרון, אין להכניס חידושים, כי חידוש נתפס כשלילי. מובן שלא קשה, למרות כל זאת, לחדש ולמצוא לחידוש סימוכין, אך זה נעשה רק בראשית התקופה לגבי הרעלה וההרמון. לאחר מכן ניכרת נטייה לשמרנות פסיקתית (להוציא את האיסלאם השיעי) ללא הרעה או שיפור עד לעת החדשה. אולי בשל אופיה הבלתי אחיד של התפתחות המשפט המוסלמי קשה לקבוע בצורה חד־משמעית אם אכן היתה לו, לנביא, מגמה ברורה כלשהי לכאן או לכאן בנושא מצבה של האשה ומעמדה החברתי.

בנושא הניאוף קבע מוחמד, שדרושים ארבעה עדי ראייה לאקט עצמו. כיון שלא סביר שיימצאו ארבעה עדים שכאלה ניתן להעלות סברה, כי הנביא לא ביקש לעגן נורמה מחמירה בעניין זה. חיזוק נוסף לקו זה הוא העובדה שעונש הסקילה על ניאוף לא נקבע על־ידי הנביא אלא בתקופה מאוחרת יותר. גם לרצח על ״כבוד המשפחה״ לא התייחס מוחמד, ויש ליחסו איפוא לדורות הבאים. מאידך גיסא, ייתכן שמסורת של רצח בשל ״כבוד המשפחה״, כלומר, נטילת החוק לידיים, התקיימה כבר בימי הנביא, ונסיונו להקל בנושא פשוט לא עלה בידו. בדומה לכך, נושא כריתת העטרה (הקליטוריס). מוחמד הכיר בזכות האשה לסיפוק מיני, ונראה שהתנגד לאקט ברברי זה, אך לא הזכיר זאת בקוראן כלל. לפי גישה זו, לא נתפס האיסלאם כמהפכה רדיקאלית בתחום החברתי, אלא כתיעול וכהאצה של תהליכים חברתיים קיימים. ייתכן בהחלט שבמקרים אחדים הוא הקדים את זמנו, ורצונותיו הושמו לאל בידי המנהג והדורות הבאים. דוגמה טובה לכך היא המיצווה לחנך את הבנות ולאהבן כמו את הבנים. מוחמד אף הטיל על הנשים



מנשות הסולטאן בלבוש ביתי.

אותן חובות דתיות כמו על הגברים, כי נשמותיהן שוות בפני אללה. יש לציין, שבניגוד ליהדות ולנצרות, לא הואשמה חוה בחטא הקדמון. רק עם מותו של מוחמד נחלשה השתתפות נשים בענייני הציבור, ואף נאסר עליהן להתפלל במסגד ולעלות בעצמן לרגל למכה.

יש להפריד את התחום הפנים־משפחתי מהתחום החיצוני, הציבורי. בקיום הציבורי, קובע טולידאנו, אין בעצם לאשה שום מעמד, לא לפני מוחמד, לא בזמנו ולא לאחריו. זו חברה שהאספקט הפומבי שלה נשלט על־ידי גברים. אפשר למצוא כמה היבטים חיוביים בגישה לאשה, אך הם יהיו לעולם בתחום הפנימי, למשל, בהיתר להתפלל ובחינוך. בנושא החיצוני־המדיני — ותמיד היה צריך לתת תשובות לבעיות ברמה של מדינה ואף אימפריה — לא היה לנשים חלק. רק במקרים יוצאי־דופן הגיעו נשים לעמדות כוח.

ועוד, לא רק שאין החוק המוסלמי עשוי מיקשה אחת, אלא שיש להפריד בין החוק הכתוב למציאות, ובמעמד האשה קיימים פערים גדולים, בעיקר בהתחשב בצורת הקיום (חיי נוודות, כפרים, ערים) ובמעמד החברתי. מעמד האשה נובע ביחס ישר מתרומתה לחברה ועומד ביחס הפוך למעמדה החברתי. כיון שבחברה השבטית והכפרית תרומתה של האשה לכלכלה הביתית גדולה יותר, גם המגבלות עליה פחותות. ככל שהנשים שייכות למעמד גבוה יותר וככל שהאימפריה גדולה ועשירה, פוחת הצורך להישען על יכולתן של הנשים לתרום לפרנסה, ואפשר לסוגרן בדל״ת אמות ההרמון, ולתת עליהן רעלה.

מנהגים אלה, שחלו בתחילה על נשות הנביא בלבד (אליבא ד׳מוחמד), קודשו עם הזמן והפכו חוקים נוקשים לגבי רוב הנשים. נשים שגילו התנגדות גורשו ובמקומן הובאו שפחות. כיון שבני הפילגשים היו שווי זכויות (אחרי ככלות הכל הם בניו של האדון), איבדה האשה המוסלמית החופשייה ממעמדה המועדף כאמו של הבן היורש.

ההרמון

הרחבת מגבלת ההרמון על כל הנשים המוסלמיות עולה בקנה אחד עם העיקרון שנוצר לאחר מות הנביא, שלפיו דרך חייו של הנביא היא מודל לחיקוי עבור כל מוסלמי. מתוך כך נוצרה ספרות החדית׳, המתארת את חייו של מוחמד, כדי שאפשר יהיה לחקותם. מאוחר יותר, כשהתעוררו בעיות שהנביא לא התייחס אליהן, התפתחה מסורת של ניסיון לקשר ולגזור מחיי הנביא לגבי השאלה העולה לדיון. וכך תורצה הרעלה, על בסיס הפסוק שבו דורש מוחמד מהנשים להסתיר את חזן. זאת אף שח׳דיג׳ה, אשתו הראשונה של מוחמד, היתה אשת־עסקים עשירה, עצמאית ומבוגרת ממנו, ואשתו עאישה נהגה לשפוט. המסורת היא תהליך של השלכה לאחור, אומר ד״ר טולידאנו. אנו מוצאים, ממציאים ליתר דיוק, מדריך להתנהגות ומצדיקים זאת בסיפורים מהעבר, שהאותנטיות ההיסטורית שלהם מוטלת בספק. ברם, הנורמות המשתקפות מתוך סיפורים אלה משקפות את רוחה ואת אווירתה של התקופה, גם אם אין כל שחר למסורות המיוחסות לנביא.



אם־הסולטאן העומדת בראש ההרמון.

הנורמות קובעות הפרדה מוחלטת בין המינים, ואוסרות על נשים כל מגע עם גברים זרים, שאינם מבני המשפחה. ההרמון איכלס את כל הנשים, הפילגשים, השפחות המשרתות, ילדים משני המינים ושאר הנשים בחסות המשפחה. הרשת החברתית של ההרמונות, כולם מבודדים מעולם הגברים, התפרשה על מרכזי האיסלאם העירוניים והיוותה עולם בפני עצמו, פעיל ורב־עוצמה. בתוכו שלטו נשים בנשים, ואף תימרנו, כדי לנווט בעזרת מניפולאציות את עולם הגברים שבחוץ. לעתים קרובות הצליחו הנשים להשפיע גם על עניינים מדיניים. לדוגמה, סולטאנות הנשים העות׳מאנית במאה ה־17. הרמון הסולטאן נשלט בדרך כלל על־ידי אמו של הסולטאן. ד״ר טולידאנו מטעים שהיו בהרמון הרבה מאוד נשים בעלות פונקציות מינהליות וחברתיות ולאו דווקא מיניות. נושא המין נופח והוגזם מעבר לכל פרופורציה. הדימוי של ההרמון כמוסד מיני, כפי שתופסים אותו במערב, אין לו שום עיגון במציאות האיסלאמית. עקרונית היו כל הנשים נגישות לסולטאן, אך למעשה היתה לו אשה אחת מרבית הזמן, והתקיימה הייראַרכיה מאוד ברורה מי האשה הראשונה, השנייה וכו׳. אשה נשארה בעמדתה גם אם כבר לא היתה האשה המועדפת, ולכל אשה היתה בהרמון דירה משלה.

הנשים החזקות בהרמון שיחקו תפקיד פוליטי חשוב. הן השפיעו על מינויים ועל החלטות פוליטיות. בעיקר רב היה כוחה של אם הסולטאן. לרוקסלנה, למשל, היתה כנראה השפעה לא מבוטלת על סולימאן המפואר. הסיבה לכך היא, שגידול הנסיכים הופקד בידי הנשים. מסוף המאה ה־16 אין הנסיכים נשלחים למשול בפרובינציות ולנהל מלחמות הרחק, אלא הם נשארים בהרמון עד לעלייתם לכס השלטון. תיזה אנטי נשית טוענת שזו הסיבה לרפיסותם של הנסיכים, וכשהם עלו לאחר מכן לשלטון הם נשלטו על־ידי אמותיהם. אך כמובן, מגוחך להסביר כך את 300 השנים האחרונות של התפוררות האימפריה העות׳מאנית. מה שנכון הוא, שבמחצית הראשונה של המאה ה־17 היו כמה סולטאנים חלשים, בעוד אמותיהם היו נשים חזקות שיצרו סיעות, כרתו בריתות וניהלו מאבקים בינן לבין עצמן.

האימפריה הגיעה עד משבר במחצית המאה ה־17, בין היתר בשל תככים בתוך החצר. וזירים עלו וירדו. בשנת 1656 הופעל לחץ גדול על הורם, אם הסולטאן, לבחור מנהיג, שיצליח לחלץ את האימפריה מקשייה, וזאת היא אכן עשתה. היא מינתה את הווזיר הישיש מחמט קופרולו, אם כי באי־רצון. המוסדות חזרו לתפקד, והאימפריה התחילה לנצח, למשל את הרוסים (1711). כך, נוצר מאזן חדש וחיובי יותר במערך הכוחות הפנימיים. גם במאה ה־19 היתה לכמה נשים חזקות השפעה על מינויים. ״באופן מפתיע״ אין זוכרים לנשים את הצלחותיהן, אלא דווקא את כשלונותיהן.

בכל זאת, נשים אחדות זכו להוקרה לאחר שצברו רכוש רב ותרמוהו ליסוד מוסדות צדקה.

השפחות

עבדות היתה עוד לפני האיסלאם. האיסלאם פשוט מיסד אותה וקבע במפורש את מעמדם החוקי של העבדים. קיימים כמה סוגי עבדות. יש עבדות בית ועבדות חוץ, עבדות חקלאית ועבדות צבאית. לא היו שפחות צבאיות אך היו עבדים צבאיים, והיו אף אימפריות שלמות שנשלטו על ידי אצולות עבדים, עד כמה שעצם השילוב בין עבד לאציל נשמע פרדוקסלי. עבדות חקלאית כמעט שלא היתה קיימת באימפריה העות׳מאנית.

עבדות הבית נחלקת לשני סוגים: עבדות בית של משרתות שחורות ולבנות ועבדות הרמון. לא היתה פילגשות שחורה. עבדות ההרמון כללה את הפילגשים, שמעמדן החוקי היה כשל שפחות. הן היו צ׳רקסיות, גרוזיניות ויווניות, שנרכשו על ידי סוכנים מיוחדים על פי הסטנדארטים שהכתיב ההרמון. אגב, מעניין שנמצאה תעודה משנת 1890 ובה דרישה לרכישת שפחות בלונדיניות, בעלות עיניים כחולות.

יש לציין, שתופעה זו התקבלה בחיוב אף על־ידי הנשים עצמן, שכן היא איפשרה להן ניידות חברתית. כמו במערב, הדרך הפתוחה לנשים הרוצות לשפר את מעמדן, היתה נישואים לגבר רב־השפעה. ואכן, עם הזמן הוענקו לפילגשים זכויות־מה, אך יש לדעת שזכויות אלה כירסמו במעמדה של האשה החוקית. למשל, בנה של פילגש אינו עבד אלא אדם חופשי בעל זכויות זהות לבנה של אשה חופשייה, בתנאי שאביו הכיר בו.

יחס המערב לעבדות ולהרמון

תופעת העבדות, כמו תופעות תרבותיות זרות אחרות, גורמת לחוקר (המערבי בעיקר) אי־נוחות מסויימת. מצד אחד הוא נדרש להתעלם מן הפניות האישיות שלו, כך שיוכל להבין את המצב כמות שהוא ולתארו. ברם, הגישה המערבית הטיפוסית לתופעת העבדות באימפריה העות׳מאנית טבולה בצדקנות רבה. אנשי המערב נתפסו ללהט חריף נגד העבדות, וזה מנע מהם גישה אובייקטיבית.

טולידאנו אינו מסתיר את דעותיו באשר לחופש האדם, אך הוא מנסה לבחון את מוסד העבדות כמות שהוא. וגם היבטים חיוביים היו בו, לדעתו.

ניתן היה לצפות שקושי דומה לגלות הבנה וסובלנות יתעורר גם ביחס לנשים בתרבויות אחרות משלנו, ולא היא. בעוד גישה תוקפנית למדי מאפיינת את חוקר העבדות, אין זה כך לגבי המחקרים על מצבן של הנשים. ג׳וזף שאכט*, למשל, מסכם את מעמדה החוקי של האשה באיסלאם כך: ״האשה... נחשבת לנחותה מהגבר. יש לה פחות זכויות וחובות דתיות... באשר לכופר־דמים, עדות וירושה


צילום: אימתיאז דיאב

היא נחשבת מחצית הגבר... באשר לדיני רכוש וחובות היא שווה לגבר. משטר הנישואים הוא לטובתה מבחינות רבות״. שאכט אינו מפרש למה כוונתו במשפט האחרון, וקשה לדעת למה התכוון שעה שהוא עצמו מציין שמעמד האשה נחות משל הגבר בנישואים ובגירושים. תמוה עוד יותר המשפט הפותח את דיונו במעמד האשה: ״מעמדה החוקי של האשה אינו בלתי־חיובי״.

קביעה סתמית זו מזכירה משפטים דוגמת: ״היהדות מוקירה ומכבדת את האשה״. משפטים אלה, יותר משהם צבועים הם מצביעים בעצם על אי־נוחות בהודאה, שמוסד הנחשב למכובד כל־כך מתנהג בצורה מבישה כל־כך. נראה, אם־כך, שבנוגע לנשים באיסלאם, כמו ביהדות, נפתרת השניות על־ידי סירוב להכיר בבעיה. בניגוד משווע לעובדות מפריחים אפילו החוקרים הכללות חיוביות ריקות ומנסים ליצור רושם שמדובר ב״רוב מהומה על לא מאומה״. אם יש איזושהי הכרה מינימאלית בבעיה, הגישה היא שאין זה מעניינו של החוקר, שכן אסור לשפוט חברה שונה במושגים שלנו.

קשה להימנע מהתחושה, שאין זה מקרי שהאובייקטיביות והריחוק המדעיים — דרישות צודקות כשלעצמן — מיושמים בחקר הנשים אך לא בחקר העבדים. עבדות היא נטילת החופש מ״אדם״ בעוד שהרמון פירושו נטילת החופש מ״אשה״, ונראה, שאין דינה של ״אשה״ כדינו של ״אדם״. מרבית

* Joseph Schacht, **An Introduction to Islamic Law**, 1964.

החוקרים מתייחסים לתופעת ההרמון ללא מעורבות רגשית, שכן כגברים (ורוב החוקרים הינם גברים) הם תפסו תופעה זו מנקודת מבט גברית. ההרמון מתקשר אצלם עם אורגיה מינית סוערת. ברם, מנקודת מבטה של האשה (ראו שירה של מייסון) ההרמון כמוהו כמעצר־בית נצחי, כליאת השפחה יחד עם גבירתה, האשה החופשייה, כאילו היא מכונית. איש לא חקר לתוך נבכי נשמתן של אותן נשים כלואות, כדי לבדוק מהן ההשלכות הפסיכולוגיות עליהן. כך לגבי ההרמון וכך לגבי מנהגים אחרים, כגון כריתת העטרה ורצח על "כבוד המשפחה", הרווחים עדיין בימינו. משום מה, דווקא כלפי מנהגים אלה חשים החוקרים המערביים רחבי־אופקים וסובלניים לערכי התרבות השונה מזו שלהם.

התקופה המודרנית

ד"ר טולידאנו מציג שתי גישות לגבי המעבר למודרניזם. האחת גורסת שהמערכת המערבית, במגעה עם המערכת המוסלמית, ניפצה חלק גדול מהמסגרות שהיו. הגישה האחרת היא התפתחותית ולא מהפכנית. החברה המוסלמית היתה חברה תוססת, שתהליכים פנימיים החלו לפעול בה גם ללא התערבות המערב. המערב פשוט האיץ וכיוון תהליכים אלה לכיוון הרצוי לו. ברור שניכר שיפוט ערכי בשתי הגישות, כמו גם בשתי הגישות שנוקטים חוקרים לגבי יחסו של מוחמד לנשים (הגישה שרואה את מוחמד כמשפר את מעמד האשה מגמתית לטובת האיסלאם). בחקר התקופה המודרנית, הגישה המקבילה היא זו הרואה בחדירת התרבות הזרה שיבוש והשחתה חברתיים. אותן טענות המושמעות בישראל על המפגש בין עדות המזרח לאשכנזים מועלות בחברות המוסלמיות. המערב שבר

אופקים ללא קץ

למייסון היה כל מה שאשה מוסלמית בת המאה השביעית יכלה לבקש לעצמה. היא היתה אשתו של חיליף, ואם לנסיך הכתר. היא חיתה בארמון מפואר בדמשק, וכך היא כותבת:

אני אוהבת את אוהל הבדואי, מלוטף ברוח ממלמלת,/נטוי בין אופקים ללא קץ/יותר מאשר אולמות מוזהבים של שֵׁיש בכל הדרם/המלכותי.../אני מבכרת אביר מדברי נדיב ועני/על פני שָׁמֵן נִבער בארגמן, החי מאחורי בריח.

מבוקשה של מייסון אכן ניתן לה. לשמע השיר גירש אותה החיליף מביתו.

באופן אגרסיבי את מערכת המשפחה המורחבת ואת כל המארג העדין של הערבויות ההדדיות ומוסדות הקהילה, שהבטיחו את רווחת הקהילה, ובמידה מסויימת הגנו גם על האשה. המסגרות המערביות ניפצו את השִׁיכבה המגינה וחשפו את האשה ואת המשפחה לאתגרים שלא היו מסוגלות לעמוד בהם.

במרוקו, בתימן, הנשמע כדבר הזה שתהיה זונה יהודיה או פושע יהודי! — כך טוענים בארץ אלה המבקשים לדבוק במסורות. זוהי תגובה אחת אפשרית לשינוי: הסתגרות והתבצרות במסורות תוך שמרנות קיצונית. וכך אנו מוצאים בארצות המוסלמיות את החזרת הרעלה וסגירת האשה בבית, מרצונה כמעט. תגובה אחרת למצב הבעייתי היא חציית הקווים, חיקוי וסיגול דפוסי חיים מערביים, הסתרת הרעלה, שימוש באיפור ובגדים מערביים לשני המינים. מובן, שבעצם אין זה משקף שינוי במערכת היחסים בין המינים. למרות ההתיימרות נשארים לעתים קרובות הדפוסים הפנימיים כשהיו, ומצב כזה מוביל לא אחת לתסכולים.

המאבק הלאומי

אחת ההשפעות הבולטות של המערב היתה עירובן של נשים במאבקים לשחרור לאומי. כך היה באלג'יר, בתורכיה ובמצרים. לאור הכללים שרווחו בחברות המסורתיות בארצות אלה לגבי התנהגות נשית נאותה, יש בנושא זה עניין מיוחד. הציפיות שיש מאשה מסורתית אינן מאפשרות, בעצם, השתתפות במאבק. אך קרו שני דברים: מגע שוטף עם המערב מאז המחצית השנייה של המאה ה־19 הביא להתפתחות של תנועות שחרור לנשים בעולם המוסלמי. בתורכיה, במצרים ובאיראן מתחילים להעניק גם לבנות חינוך (במצרים, למשל, נפתח בית־ספר למיילדות במחצית הראשונה של המאה ה־19, ונשים גוייסו ללמוד בו). כתוצאה מכך, השתתפות נשים בחיים הציבוריים לא היתה חריגה כל־כך. ברם, אסור לטעות ולחשוב שהישג זה בא לנשים בקלות. מה שעזר ליציאת הנשים מבין כותלי הבית היה בעצם הכורח לגייס את כל המשאבים האפשריים כדי למגר את הזר.

נוצר מצב פרדוקסלי, כאשר התברר שאפשר לנצל את מעמדה המיוחד של האשה כנשק במאבק הלאומי. אחת מאושיות המסורת הוא האיסור על הזר לראות את האשה. המשטר הקולוניאלי, שניסה לכבד את מנהגי המקום, נשמר מלפגוע בכבוד האשה לפי מונחי המקום. נשים לא נתבקשו להסיר את רעלותיהן לשם זיהוי, וגם לא נערכו חיפושים על גופן. חסינות זו של נשים איפשרה להעביר ולהבריח דברים אסורים תחת חוטמם של השלטונות.

במלחמה עצמה לא השתתפו הנשים, להוציא את תורכיה, שם היו הנשים מאוד אקטיביות בהשראתה של הלידה אדיפ, פמיניסטית ואישיות בולטת בתנועת השחרור הלאומית התורכית, שפעלה בשנות ה־20 וה־30 ואף מאוחר מזה. אחיזה בנשק ממש, אם היתה קיימת היתה קרוב לוודאי מאוד שולית, אך עצם השתתפותן של הנשים במלחמה שברה את הכללים המסורתיים.

מעמד האשה לאחר השחרור מהמדכא הזר

משפסקו התותחים לרעום, נשלחו הנשים חזרה הביתה למטבח ולילדים. תקוותיהן לשוויון או לשיפור מעמדן התנפצו. הרצון להתנער מהשפעות הזר והחזרה לשורשים, חייבו למעשה את החזרתן של הנשים הביתה. גם בארצנו עברנו תהליך אנטי־פמיניסטי דומה. בעת מלחמת העצמאות (כמו בזמן מלחמות

המשך בעמ' 36



מאחורי הרעלה

מאת **אמירה גלבלום**

המהפכה האיראנית הוציאה לרחובות המוני גברים ונשים. לא כולם יצאו להפגין ולהפיל את השאה מאותן סיבות. השמאל — שלצורך זה כלל דמוקראטים וליבראלים, סוציאליסטים ורפורמיסטים ואף פמיניסטיות — רצה להפיל את השאה כדי להשיג קידמה, דמוקראטיה ומודרניזאציה בכל שטחי החיים. הימין — שלצורך זה כלל את כל החוגים השמרניים ובעיקר את ההנהגה הדתית — רצה להפיל את השאה כדי לחזור אחורה, משום, שלדעתו, השאה כבר הרחיק לכת.

טעותו הגדולה של השמאל היתה ההערכה ש״יותר גרוע מהשאה לא יכול להיות״. מירב המאמצים הוקדשו להפלת השאה, ורק בודדים הירהרו במהות האמיתית של הנהגת חומייני. לנשים שציפו לקידום במעמדן עם סילוק השאה חיכתה התפכחות מרה מחלומותיהן. הן הימרו והפסידו הכל, לא רק את התיקונים שתיקן שלטון השאה במעמדן, אלא אפילו את מעט הזכויות שהקוראן מעניק להן, שכן כיום שלטת באיראן פרשנותו המסוימת של חומייני לכתבי הקוראן.

חומייני רואה במשפחה את ״היחידה הבסיסית של החברה האיסלאמית״, והוא מייעד לנשים תפקיד של ״גידול גברים אמיצים ונאורים ונשים חלושות ומאוחדות״. העיתונות האיראנית קוראת לנשים למלא את משימתן בכבוד, לגדל מאמינים אדוקים וחיילים טובים: ״יברך וירחם האל על אותן אמהות, ששלחו את הנוער הנהדר שלהן לשדות הקרב להגנת האומה, ותהיה גאוותן במות קדושים נהדר זה״. ושוב חומייני: ״הנשים מהוות את מחצית האומה, שתפקידה לחנך את המחצית השנייה״.

אך יש פער עמוק בין נאומי חומייני המכוונים לנשים (ומפארים את תפקידן כאמהות) לבין תורתו הכתובה בספרו ״תוזיהול מסאיל״ (הסבר הבעייה). ספר זה מכתיב התנהגות ואורח־חיים לכל תלמידי המנהיג הדתי. הספר נכתב להמונים בלי לציין מקורות ובלי להסביר את פרשנותו לטקסט שבקוראן. כיון שחומייני הוא עתה המנהיג הקובע באיראן, מיהר הפרלמנט האיראני (המאג׳לס) ליישם רבות מקביעותיו ופסיקותיו דרך החלטות מינהליות, וקבע שחוקי האיסלאם, על־פי פרשנותו של חומייני, יחליפו את החוק האזרחי, שנתן הגנה מסוימת לנשים. אי לכך, מן הראוי שנקדיש תשומת־לב לספרו של חומייני, ונבחן את התייחסותו המפורטת ביותר לנשים.

מין

בספרו מביע חומייני אמונה עמוקה בנחיתות האשה פיסית, פסיכולוגית, מוסרית ואינטלקטואלית. בניגוד לנאומיו הפומביים, המפארים את תפקידה כאם, מתגלה בספרו תפקיד אחר, מרכזי, שהוא מייעד לאשה; סיפוק צרכיו המיניים של הגבר.

כך נמצא בכתביו מידע מפורט להפליא (ומוטעה) על הווסת, וסת מדומה, גיל המעבר, בעיות לאחר הלידה, וכל זאת כדי לדון בתקופות שבהן על הגבר להימנע מקיום מגע מיני עם אשתו. סלידתו של חומייני מנשים בולטת. הוא אומר לגבר לא להאמין לאשה, הטוענת שיש לה וסת, ולבדוק זאת בעצמו, על־פי הסבריו: ״לכל הנשים וסת בגילים 9־50 (ואצל צאצאי הנביא — עד גיל 60)״. את דם הווסת ניתן לזהות על־פי ״צבעו הכהה ודרך זרימתו בלחץ, הגורמת לתחושת צריבה קלה״. לדבריו, אפשר להבחין בין דם הווסת לדם מפצע על־ידי הכנסת צמר־גפן לאבר המין: ״אם צמר הגפן יוכתם בצדו השמאלי, זה דם וסת; אם יוכתם בצדו הימני, זה דם אבסס״. תקופת הווסת היא אחת הבודדות, שבהן מותר לאשה לסרב לקיים יחסי מין עם בעלה. אם הגבר אינו יכול לעמוד ביצרו, הוא יכול לעשות מעשה־סדום ואפילו להתעקש על מגע מיני מקובל, אחרי ששילם ״כופר״, סכום כסף מסוים לנצרכים.

בספרו של חומייני מצטייר הגבר כבעל תיאבון מיני שאינו יודע שובעה. אי־לכך מומלץ לגברים להינשא מגיל צעיר, ולעולם לא להישאר ביחידות עם אשה שאינה נשואה להם. לנשים מכל גיל מייעץ חומייני לכסות את כל גופן, ולהימנע מלפגוש את מבטו של כל גבר, פרט לבעליהן.

כדי לספק את צרכיו של הגבר, החיה חומייני את מוסד ״הנישואים הזמניים״, שאמנם מעוגן בקוראן, אך כמעט לא התקיים בתקופת השאה. ״נישואים זמניים״ הם, למעשה, אישור לאונס. לבעל אין כל מחויבות לפרנס, ול״אשה הזמנית״ אין כל זכויות. מוסד זה משמש את תומכי חומייני בבתי־הסוהר, כאשר ילדות־נערות נידונות למוות. על־פי



תנאים חיצוניים — מוכנות חברתית

הסוציולוגים העוסקים בניתוח שינויים חברתיים, מצביעים על הכוחות החיצוניים כגורמים מכריעים בעיצוב תנועות חברתיות, מהלכן והישגיהן. זאת הסיבה לכך, שניתוח של תנועה חברתית הוא גם ניתוח של החברה שבה היא פועלת.

מאז התבססות הקפיטליזם התעשייתי קיימים תנאים חיצוניים להתעוררות תנועה לשוויון חברתי של נשים. הקפיטליזם הליבראלי דגל בערכי שוויון פוליטי ומשפטי לכל. התפתחות הטכנולוגיה איפשרה פיקוח על ההריון ושיחררה את הנשים מן השעבוד להריונות בלתי מתוכננים. הצורך בכוח עבודה שכיר הביא להעסקת נשים ולריכוזן במקומות עבודה, דבר שאיפשר את התקשורת ואת המודעות לגורלן המשותף. אולם, בעוד גורם זה פעל לגיבוש תנועות פועלים, אשר נאבקו על זכויותיהם והשיגו הישגים גדולים, ביחס לנשים היתה השפעתו בעלת פנים מנוגדות: מחד גיסא הוא נתן את הדחיפה הגדולה לתנועת הנשים, ומאידך גיסא הוא מיקד את מטרות התנועה במעמד הנשים בעבודה ובכניסת הנשים לשוק העבודה. המאבק על מעמד הנשים בבית ועל שינוי ערכים חברתיים הוזנח, וכך נמנע לבסוף גם השינוי המיוחל במעמדן בעבודה. ואולם, גם במאבק על מעמד הנשים בעבודה עומד בפניהן מכשול גדול, שכן קשה להן להתגבש כקבוצה סביב אינטרס כלכלי או אחר, שאינו משותף גם לבני־זוגן. דוגמה טובה לכך עלתה בימים אלה בישראל: במשאל שנערך ענו נשים כגברים, שבמצב של אבטלה ופיטורים יש לפטר קודם כל את הנשים. תשובות כאלה של נשים אינן אבסורדיות, שכן הכנסת הבעל לרוב גבוהה יותר, ואילו האשה מיומנת יותר בעבודות הבית. אולם, הנשים שהשיבו כך לא לקחו בחשבון, שתיפגענה גם נשים שהן מפרנסות יחידות של משפחתן. לשם השוואה, הרי לא יעלה על הדעת ששחורים יצביעו בעד פיטורי עצמם, קודם לפיטורי הלבנים.

הקושי במאבק סביב אינטרס נפרד מזה של הגברים נובע גם מכך שארגוני עובדים כבר קיימים, והם נשלטים על־ידי גברים הלוחצים נגד פיצול המאבק המשותף, אשר בו מוזנחות לבסוף זכויותיהן של הנשים. נוסף על כך, האפליה המינית אינה מוגדרת בדרך כלל ככזאת, אלא מתורצת בצידוקים שונים, והדבר מכביד על התארגנותן של הנשים. אך נראה, שיותר מפעולתם של הגורמים החיצוניים, הסוציאליזאציה של הנשים היא שעומדת בעוכריהן, ועל כן נרחיב את הדיבור על הגורמים, המשפיעים על מודעותן החברתית של הנשים.



מודעות חברתית

מודעות היא תנאי הכרחי לפעולה חברתית לשינוי. דורות של סבל עברו על השחורים בארצות־הברית, עד שעברו מתפיסת סבלם כפרטי וכנובע מכישלון אישי להכרה שהסבל הוא משותף לציבור שלם, ושהסיבות לו הן חברתיות וניתנות לשינוי. עשרות שנים עברו עד שהמזרחיים בארץ מרדו בדימויים ובמצבם החברתי. גם נשים סבלו וסובלות: רדיפת מכשפות בימי הביניים, רציחת נשים על "כבוד המשפחה", איסור חופש מיני וחברתי, האונס כאיום חברתי מתמיד, שלילת חופש הניידות, הכאה על־ידי בעלים, שעות עבודה רבות ללא תמורה בביתן, כל אלה בנוסף על הדברים שעליהם נאבקות קבוצות אחרות, כסטאטוס וכשכר; ועדיין המודעות החברתית של הנשים קטנה בממדיה.

את הסיבה לכך אני רואה בייחודיותה של הסיטואציה החברתית של נשים: נשים הן הציבור היחיד בעולם הקשור בקשרי אהבה והולדה עם מנצליהן. לכך יש השלכות מכריעות על מצבן החברתי ועל סיכויי השינוי; על האופן שבו נתפס מצבן על־ידי החברה והנשים עצמן (כלומר, על יכולתן להיות מודעות לכך, שהסיבות למצבן אינן "טבעיות" או אישיות, אלא חברתיות); על מחירים של המודעות והמאבק הגלוי; ועל הרצון לשנות, גם כאשר קיימת מודעות.



מחיר המודעות החברתית של נשים

נשים הן היחידות שדימויין האישי והמיני מושמץ בשל מאבקן לשוויון. הנשק הזה מופעל רק נגד נשים, מפני שרק נגדן הוא יכול להיות אפקטיבי. ציבור מדוכא אחר מעוניין בהינתקות מן הציבור המדכא, או, על כל פנים, הוא איננו מעוניין למצוא חן בעיני המדכאים מבחינה אישית ומינית, ואין לו ציפיות רגשיות מהם. לשחורים בארצות־הברית או לפלסטינים בארץ לא יפריע במיוחד להיות "לא נחמדים" או "לא מושכים" בעיני מדכאיהם.

לא כן הנשים. ציפיותיהן למימוש ולסיפוק רגשי מופנות בעיקר כלפי מדכאיהן, והצגתן של הנאבקות לשינוי כבעלות דימוי אישי ומיני שלילי פוגעת בסיכויי המימוש הרגשי שלהן. אם השחורים הנאבקים לשוויון חברתי יושמצו כמכוערים, תוקפנים והומוסקסואליים או ככשלונות מיניים, זה לא יפגע בתגמולים, שהם מצפים להם מיחסיהם עם הלבנים, ולא ירתיע אותם ממאבקם לשוויון. השחורים בלאו הכי מושמצים במישור הכישורים החברתיים כעצלנים, כמפגרים וכו', ודווקא המאבק הגלוי הופך אותם ליותר מכובדים בעיני מדכאיהם, ועל אחת כמה וכמה בעיני עצמם. גם הישראלי יכבד יותר את הפלסטיני הנאבק לשחרורו מאשר את המתרפס או את הקוויזלינג. הפוך המצב אצל נשים. דווקא האשה הנאבקת לשחרורה נחשבת לא־יוצלחית, כישלון מיני, מכוערת, תוקפנית, מתוסכבת, בתולה זקנה וכו' וכו', בעוד האשה ההולכת בתלם הדיכוי היא נשית, מצליחה, מכובדת על מדכאיה ועל בנות מינה.

הנשק הזה הוא רב עוצמה, ומרתיע נשים ממודעות חברתית ומהזדהות עם ערכי התנועה הפמיניסטית. עדות לכך מצאתי בדברי נשים רבות. נשים שהגיעו לעמדות רמות כמו שרה דורון, שולמית אלוני או גליה מאור (המפקחת על הבנקים) מכריזות שהן אינן פמיניסטיות, גם כאשר הן פועלות ככאלה. וכך, כאשר נשאלה המפקחת על הבנקים על־ידי מראיין ברדיו, מדוע היא קוראת לעצמה "המפקח על הבנקים", היא ענתה: "אני לא פמיניסטית". תשובה זהה נתנה מרצה, שנשאלה מדוע היא מדברת על עצמה בלשון זכר ("אני כחוקר הולך ובודק").

נשים פחות מתוחכמות יתארו את הפמיניסטיות כ"מגעילות". ברור שיש בכך כדי להרתיע נשים מלהצטרף לתנועה או להזדהות איתה, גם כאשר הן מודעות למצבן, כמו נשים שנאלצות לשהות במקלטים לנשים מוכות, או אמהות במשפחות חד־הוריות, שרבות מהן חיות עם ילדיהן מתחת לסף העוני, כיון שהן מופלות לרעה על־ידי הביטוח הלאומי.

ובכל זאת, נשים נאבקות לצד גברים למען מטרות שגם הגברים מעוניינים בהן, ואז כמובן, אין משמיצים אותן. לא זו בלבד, אלא כאשר יש צורך בכך, מוכנה החברה להסיר את המגבלות מעל הנשים, כדי להיעזר בהן להשגת המטרות הכלליות. ואולם, כאשר המטרות האלה מושגות, חוזרות ומיושמות אותן הגבלות עצמן. כך היה בתנועה הציונית, שכרתה ברית עם הדתיים על חשבון זכויותיהן של הנשים; וכך היה ברוסיה שלאחר המהפכה; בצרפת של דה־גול, (נשים היו חיילות בצבא צרפת החופשית, שהוא עמד בראשו); באלג'יר, שם לחמו הנשים שכם אחד עם הגברים נגד צבא הכיבוש הצרפתי, ועוד.



סוציאליזאציה מינית

הסוציאליזאציה, עיצוב תפיסתו של האדם והתנהגותו, היא אחת מזרועות הדיכוי החזקות והמתוחכמות, בהיותה

חלק אינטגראלי מן האדם עצמו ולא מדכא העומד עם רובה מבחוץ.

הסוציאליזאציה היא כלי בידי החברה להשלטת ערכיה. כדי שיופנמו ערכים אלה מנצלת החברה את כל המשאבים העומדים לרשותה — חינוך, תקשורת, כללי התנהגות, חוקים וכו׳. אולם, גם כל אלה משאירים פתח להתעוררות של מודעות חברתית. בן לציבור מדוכא — המתחנך בביתו מגיל רך שהוא מוצלח, ושהוא מסוגל להגשים את שאיפותיו החברתיות, שהן אותן השאיפות של בן הציבור המדכא — כשייצא לחברה וייתקל בדחיית החברה אותו, ייווצר אצלו קונפליקט בין הדימוי העצמי החיובי, שיש לו מן הבית, לבין יחס החברה אליו. אם גובר הדימוי העצמי החיובי, יגדיר האדם את יחס החברה אליו כקיפוח, ויפעל לשינוי המצב.

נשים, לעומת זאת, מתחנכות מגיל רך שהן נחותות, ושאל להן להיות שאפתניות. יחס החברה אליהן מאשר את מה שהפנימו בבית, וכך לא מתעורר אצלן קונפליקט, וכמובן, אין הן חשות צורך לשנות את פני הדברים.

סטודנטית לסוציולוגיה כואבת מאוד את דיכוים של המזרחיים בארץ. היא היתה פעילה, קראה הרבה ואף הקדישה לכך את עבודתה הסמינריונית. היא טוענת, שאני מפריזה ורואה דיכוי נשים בכל מקום. "מדוע אינך מתעניינת בדיכוי נשים ואינך רגישה לו לפחות באותה מידה כמו לדיכוי המזרחיים בארץ?", שאלתיה, והיא השיבה שמעולם לא הרגישה את עצמה מדוכאת כאשה. "וכמזרחית?", שאלתיה. נשים רבות פעילות נגד דיכוי הפלסטינים בארץ, ועמדתן דומה לעמדתה של אותה סטודנטית. פעילה אחת אמרה לי: "מעולם לא ראיתי את עצמי כאשה, אלא כאדם, ולא חשתי על בשרי דיכוי נשים". אשה זו ואחרות, המחזיקות בדעותיה, מבינות ללא כל קושי שדיכוין של קבוצות אתניות, לאומיות, מעמדיות או גזעיות אינו נובע מנחיתותן "הטבעית" של אותן הקבוצות, אלא זה דיכוי שבא לשרת מטרות חברתיות מוגדרות היטב. ובכל זאת, כשמדובר בדיכוי האשה, הן אינן מסוגלות כלל להתייחס לבעיה באותן אמות מידה, והן תולות את האשמה באשה המדוכאת ולא בחברה.

הנשים מפנימות את מצבן כטבעי וכאישי ולא כנובע מאפליה חברתית. קשה מאוד לראות שיש צורך ושאפשר לשנות מצב שנחשב טבעי ולכן לגיטימי.



הצלחה כאשה — הצלחה כאדם

נשים הן הציבור המדוכא היחיד, שלגביו קיימת הפרדה של תחומי חיים, הפרדת ערכים ומטרות חברתיות, הפרדת תכונות אישיות והפרדת סולמות מדידה של הצלחה חברתית.

לגבי כל בני הקבוצות המקופחות קיים אותו סולם ערכים, והם שואפים לאותן מטרות חברתיות. כאשר בן לציבור כזה אינו מצליח להגשים את שאיפותיו, הוא מבין ללא קושי שזה כישלון, כיון שהוא מודד את כשלונו ביחס להצלחתם של אחרים. לא כן הנשים. תחומי החיים שלהן מופרדים מאלה של הגברים, ומוכתב להם סולם ערכים אחר. ההגשמה העצמית שהחברה מייעדת לגברים היא בתחום שמחוץ לבית, וכדי לתפוס עמדות יוקרה, נדרשות מהם תכונות כהישגיות, אחריות, שליטה, מנהיגות ועצמאות. לנשים מייעדת החברה את הבית והמשפחה, והתכונות הנדרשות מהן הן נכונות לטפל ולשרת, תלותיות, חולשה. הצלחתן נמדדת כמובן באלה, וכשלונן בתחומים ה"גבריים" אינו נתפס על־ידן ככזה. הן נמדדות על־פי סולם הצלחה אחר, שבו הן נחשבות כמצליחות בזכות היותן נשים מושכות, רעיות ואמהות. בהיותן מצליחות כנשים אין הן מבחינות בכשלונן החברתי. אין מצב דומה אצל בני קבוצות מדוכאות אחרות: כאשר שחור מממש את התכונות שהחברה (שמזלזלת בו) מייחסת לו, אין הוא נחשב להצלחה כשחור. הוא פשוט כישלון.

הפרדה זו של תחומי חיים וערכים גורמת לשני מחסומים נוספים: נשים מחוברתות בגיל רך לתכונות המנוגדות לעצמאות, למודעות ולמאבק, שכן הזהות המינית שלהן פירושה חולשה, ויתור, שירות, תלות. העצמאות והכוח הנפשי, הנדרשים למאבק, נוגדים את זהותן המינית. ואכן, נשים הן הציבור היחיד, העובר טראומה נפשית כשהוא מחליט להיאבק, שכן עצם המרידה בדיכוי מערערת את זהותן המינית ופוגמת בדימוין הנשי. זאת לעומת קבוצות מדוכאות אחרות, שאצלן כרוך המאבק בחיזוק הזהות המינית ובחיזוק התדמית העצמית, שכן שם אין ניגוד בין ההגדרה "אדם" לבין ההגדרה "גבר".

כאשר נשים נאבקות על זכויותיהן, בין אם במסגרת התנועה הפמיניסטית בין אם בניסיון להגיע לעמדות של השפעה, הן נקלעות למצב של חולי נפש אובייקטיבי (פיצול אישיות), שכן להיות "בסדר כאשה" פירושו להיות "לא בסדר כאדם" ולהפך. הכעס והתסכול שגורם קונפליקט זה משמשים נשק נגדן. אנשי מקצוע מגדירים זאת כ"נשיות פגומה". הנשים מופנות לטיפול פסיכיאטרי, כדי שתלמדנה להסתגל למצבן האישי והחברתי, ולא תפעלנה לשנותו ("כדי לא לסרס את בן־זוגך, השתדלי לא לעבור אותו בהצלחתך המקצועית, תני לו הרגשה שהוא יותר חכם, אל תהיי כל־כך תקיפה, יעילה והגיונית — זה עושה אותך גברית" וכו׳).

קשה להבחין באפליה, כאשר את נחשבת ל"הצלחה כאשה".

הסוציאליזאציה דוחפת נשים להצליח בתחומים שיועדו להן. נשים המורדות במצבן נאלצות לזנוח את דימוי ההצלחה שהיה להן, על־פי מדד ההצלחה המיוחס לנשים. ברור שרבות מהן נחרדות מאפשרות הפיכתן בעיני עצמן ובעיני החברה מהצלחה לכישלון, והן מגייסות נימוקים רבים לשריון העמדה, שאין אפליה מינית בחברה, ושהן בחרו במצבן מרצונן החופשי.



הדיכוי המיני

אחד האספקטים המיוחדים לדיכוי נשים הוא דיכוי מיניותן. יש תיאורטיקניות פמיניסטיות, המסבירות את דיכוי המיניות הנשית כמקור לדיכוין החברתי. מכאן שלילת ההנאה המינית שמפיקות נשים מהדגדגן, ומיקוד המיניות שלהן בוואגינה לטובת ההנאה המינית של הגברים. ואמנם, בכמה ארצות באפריקה נוהגים לכרות את העטרה (קליטוריס). כ־60 מיליון נשים כרותות עטרה חיות שם ("נגה", גיליון 6). בארצות המערב אימץ המימסד הפסיכולוגי הגברי את העמדה הפרוידיאנית, שההנאה שמפיקות נשים מהעטרה היא סימן לחוסר בגרות נפשית, לנשיות פגומה ולקרירות מינית. כך מנושלות הנשים גם מן הזכות להנאה מינית, שהיא תנאי להרגשת ערך עצמי ואי־תלות, וכך מבססים בהן את התפיסה שעמידה על זכויותיהן היא מופרעות נפשית.

האיסור בתחום המין חל גם על תחומים אחרים, שבהם מנסות נשים להפגין אי־תלות ועמידה תקיפה על זכויותיהן. זהו אספקט נוסף של התפיסה האומרת, שלהיות "בסדר" כאדם פירושו להיות "לא בסדר" כאשה. בעוד שתקיפות אצל גברים היא סימן לבריאות נפשית, אצל נשים היא נתפסת כחולי. מכאן שדיכוי מיניותן של הנשים מהווה מחסום נוסף בפני מודעותן החברתית.



מעמד האובייקט

תחומי החיים המופרדים והערכים והתכונות האישיות, הנובעים מהם, יוצרים מעמד ייחודי לנשים, הוא מעמד האובייקט. הדבר בא על ביטויו לא רק בתחום יחסי המין, שם האשה היא זאת ש"עושים לה", "לוקחים אותה", "כובשים אותה" או "מזיינים אותה" (עצם המושג "זיון" מתייחס למשגל, כאילו רק איבר המין הזכרי משתתף בו), אלא גם ביתר תחומי החיים.

נשים מחוברתות לאספקת שירותים לאחרים, ומטרתן העיקרית בחיים היא הנישואים, שבהם תפקידן הוא לשרת אחרים. באופן זה נתפסת האשה בעיני

האמונה, תגיע בתולה במותה לגן־העדן. על כן נמסרות בתולות שנידונו למוות לסוהרים ב״נישואים זמניים״ (קרי, אונס), כדי להבטיח שתגענה לגיהנום...

עוד דרך לספק את צרכיו המיניים של הגבר היא הפוליגאמיה. גם הפוליגאמיה מעוגנת בכתבי הקוראן, אך הקוראן מייעץ לגבר לשאת אשה אחת. אם הגבר נושא יותר מאשה אחת, עליו להתייחס לנשותיו בשוויון מלא ולפרנסן בכבוד. בימי השאה היתה הפוליגאמיה עילה לדרישת גט מצד האשה, וכך למעשה היה על הגבר לקבל את הסכמת אשתו כדי לקחת אשה שנייה. ואמנם, מקרי הפוליגאמיה פחתו ו״הנישואים הזמניים״ כמעט בטלו. עתה בא חומייני וקובע שפוליגאמיה אינה עילה לגירושים. הוא מעודד פוליגאמיה, כמובן.

נישואים־גירושים

לפי הקוראן, הנישואים הם הסכם חוזי בין שני צדדים המסכימים ביניהם אך אינם שווים במעמדם. כמו כן, הגירושים מותרים על־פי הקוראן. כפי שכבר נאמר, גם הפוליגאמיה מותרת, אך אין מעודדים אותה.

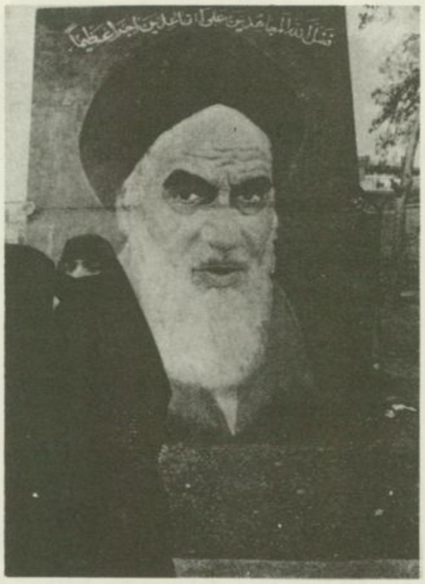
הקוראן קובע שעל האשה לציית לבעלה, אך גם שהיא יצור אנוש בפני עצמו, ויכול להיות שלא תהיה מאושרת עם בעלה. גבר או אשה, המקיימים יחסי מין שלא במסגרת הנישואים, חוטאים, ודינם מאה מלקות; אך חייבים להימצא ארבעה עדים כדי להרשיע בבגידה, דרישה שכמעט אין אפשרות לספקה. רוב הצווים האלה לא נשמרו באף מדינה מוסלמית. חומייני, לעומת זאת, רוצה להבטיח שלאשה לא יהיו כל זכויות וכל קיום של כבוד עצמי. בספרו הוא מדגיש את הצורך להפריד בין עולם הגברים ועולם הנשים. אסור לאשה לעזוב את הבית בלי אישור בעלה. הציות והשעבוד לבעל הופכים לחובה דתית.

גיל המינימום לנישואים נקבע בקוראן ל־9. החוק האזרחי בימי השאה העלה גיל זה ל־14, ואחר־כך ל־16. חומייני, כמובן, מחק תיקונים אלה ונתן לאב את הזכות להשיא את בתו בכל גיל. הוא עקף את דרישת הקוראן להסכמתה של הכלה־ילדה לנישואים, וקבע שאם האב חושב שהסכמה זו תינתן מאוחר יותר, כשבתו תתבגר, מותר להשיאה. חומייני מייעץ לאבות להשיא את בנותיהם מוקדם ככל האפשר: ״אחד ממקורות האושר הגדולים של האדם הוא לדעת שבתו לא עברה את הווסת הראשונה בבית הוריה, אלא בבית בעלה״.

מיד עם נפילת השאה ביטלה המועצה המהפכנית האיסלאמית את ההגבלות על פוליגאמיה ואת זכותה של האשה לבקש גט על בסיס זה. בוטלה גם זכותה של האשה לאפוטרופסות על ילדיה אחרי הגירושים. הגבר יכול לגרש את אשתו בכל עת ולהינשא מיד שוב. על האשה לחכות בבית בעלה שלושה חודשים אחרי הגירושים, כדי לוודא שאין היא הרה. לגבר זכות לחזור בו מהחלטת הגירושים בכל עת, כל עוד לא החזירה לו האשה את מלוא סכום המוהר.

חובות דתיות

למרות מעמדה הנמוך של האשה בקוראן, רואה אותה הקוראן אחראית על מעשיה בפני האל, וככזאת היא נשפטת בענייני דת. הבעל אינו אחראי בפני האל על חטאי אשתו. חומייני אינו מותיר לאשה אפילו עצמאות דתית זו. הוא מרמז אמנם על כך, שמותר לאשה לסרב לרצון המיני של בעלה בנימוקים דתיים, אך מרשה לבעל לשבור תענית שמקיימת אשתו, כדי לספק צורך זה (במקרה של תענית דתית שאינה חובה). אסור לה לנדור נדר שתעשה מעשים טובים בלי אישור מבעלה. נדר זה מוטל, לדברי חומייני, על אנשים בוגרים ושפויים, והאשה, כנראה, אינה נמנית לדעתו עם שתי קטיגוריות אלה.



חוק

הקוראן לא העניק זכויות שוות לשני המינים: עדות שתי נשים שווה לעדות גבר אחד; האלמן יורש חצי מרכוש אשתו ואילו האלמנה יורשת רבע מרכוש בעלה; בנות יורשות חצי ובנים שני שלישים; פוליגאמיה מותרת ופוליאנדריה אסורה. ברור שחומייני אימץ אי־שוויון חוקי זה ואף פיטר את כל הנשים שעסקו בחוק ומשפט, וכך הפך שטח זה ל״גברי״ לחלוטין.

ב־1962 גינה חומייני את השאה על שנתן זכות בחירה לנשים, משום שזה ״מפריע למנוחת הנפש של מנהיגים דתיים ומוסלמים אחרים... ועומד בניגוד לדת הרשמית הקדושה של המדינה״. חומייני לא ביטל עדיין זכות זו, אך לעומת זאת ביטל את החוק להגנת המשפחה שהתקין השאה, חוק שהעניק הגנה מסוימת לנשים. בכך קבע חומייני תלות מוחלטת של האשה בגבר. חומייני מנע מאשה לא רק לרשת אדמה ועצים, אלא אפילו הכנסות מאדמה. ועוד במסגרת החוק: הריגת גבר היא פשע ממדרגה ראשונה. הריגת אשה אינה פשע חמור. מותר להרוג אשה ש״בגדה״ בבעלה.

חומייניזם הלכה למעשה

לו נשאר חומייני מנהיג דתי אחד מני רבים, היו דעותיו לא יותר מעוד דוגמה (חולנית) בדוקטרינה האיסלאמית, הרוויה שינאת נשים. לולא היה מנהיג יחיד כל־יכול, היתה לדבריו משמעות פחותה. אך חומייני שם במעצר־בית את כוהני הדת המתקדמים־יחסית, וקידם את השמרנים והריאקציוניים ביותר לעמדות כוח. כך יושמו תורותיו והפכו חוק באיראן; והנשים הפסידו את הזכויות שהשיגו בהדרגה מאז ראשית המאה: יחד עם ראיית האשה כ״מבצר חזק של מידות טובות וצניעות״ צוו נשים העובדות בשירות הציבורי להתכסות ברעלה. בהתאם לחובות ״האמהות הנשגבת״, רשאיות נשים לעבוד חצי מישרה בלבד, ומוסדות שהחזיקו מעונות־יום הואשמו בכך שהם מטרפדים את המשפחה. כמו כן, אין מעסיקים אשה הרה או מיניקה. כל החוקים וההוראות הנוגעים למעמד האשה מכוונים לדבר אחד: שתשמש את בעלה ותלד ילדים.

פרצופו האמיתי של משטר חומייני נחשף עד מהרה. חוגים רבים, שראו לנכון לתמוך בו ״תמיכה ביקורתית״, כרע במיעוטו, נטשו את מחנהו והצטרפו לשורות האופוזיציה המחתרתית. נשים שעשו דרך זו עלולות למצוא עצמן חוזרות על אותה טעות שעשו בעת המאבק במשטר השאה: רבות מהן סבורות עתה כי המאבק בחומייני קודם למאבק לשחרור האשה, אך ברור שבלי שחרור מהכבלים הכפולים של הדת והפטריארכיה, שוב ימצאו הנשים את עצמן משתתפות בתנועה ראדיקאלית שתמשיך לדכאן.

מאמר זה מבוסס בעיקר על מאמרה של **האלה אפשאר** מתוך Feminist Review מס׳ 12 ומאמרים אחדים שהופיעו ב Spare Rib.

אני לא פמיניסטית אבל...



מקורות החולשה של התנועה הפמיניסטית

מאת **דינה בלכמן**

המאה ה־20 ראתה שינויים ותהפוכות רבים, שיצרו קרקע פורייה להתפתחות תנועות לשחרור חברתי. קבוצות ולאומים שונים התמרדו לאחר עשרות ואף מאות שנים של דיכוי. הנשים עדיין רחוקות מלהתקומם נגד מצבן.

התנועה הפמיניסטית, תנועת הנשים לשינוי חברתי, זכתה אמנם בארצות המערב בהישגים אחדים, אך היא עדיין אינה מקיפה את כלל הנשים, גם לא את מרביתן. בארץ התנועה קטנה וכמעט ללא השפעה.

כיצד ניתן להסביר זאת?

האם קיימים גורמים יחודיים לתנועת הנשים, המעכבים את התרחבותה?

מדוע חשוב להבין את השוני המהותי שבדיכוי נשים?

כשם שמצבן החברתי של הנשים שונה מהותית ממצבו של כל ציבור מדוכא אחר, כן גם שונה התנועה הפמיניסטית באופן מהותי מתנועות אחרות. להלן אנסה לנתח את הגורמים לכך שהתנועה הפמיניסטית בארץ היא תנועה קטנה, אף שהיא נוגעת לקבוצה חברתית כה גדולה. ברשימה זו אדון בגורמים הנוגעים לכלל הנשים, ולאו דווקא בישראל, וברשימה הבאה אתרכז בנושאים המיוחדים לישראל.

תנועות חברתיות שואפות לשינוי תכליתי, ללכת נגד הזרם הכללי ולשנות את פני החברה, על־פי תפיסות שהן נחלתו של המיעוט. האפשרות לנוע במכוון נגד הסטאטיות החברתית כרוכה בשינויים המתחוללים בחברה שלא במתכוון, ומכשירים את הקרקע לקבלת השינוי. אף על פי כן, לא יחול השינוי ללא מאבק, וזאת נוכח האינרציה והמבנה החברתי, הפועלים נגד היווצרות תודעה חדשה, המנוגדת לזו השלטת בחברה.

אין די בסבל לכשעצמו, כדי להביא לפעולה חברתית לשינוי. לשם כך דרושים שני תנאים עיקריים: 1. צריכה להיות נכונות של המבנה החברתי לקלוט את השינוי, כך שישתלב בתהליכים שכבר קיימים בחברה; 2. חייבת להיות מודעות חברתית, כלומר תפיסת הסבל לא כאינדיבידואלי או כנובע מכישלון אישי או מנתונים "טבעיים", כי אם כסבל משותף לקבוצה, שסיבותיו חברתיות והניתנות לשינוי.

החברה ובעיני עצמה כאובייקט, החייב למצוא חן בעיני הסובייקט. לשם כך יש ליפות את האשה, לצבוע ולחשוף את חלקיה המושכים גם באופנים לא פונקציונאליים, הפוגעים בנוחותה ובבריאותה (עקבים גבוהים, מריטת שערות, חצאיות קצרצרות בחורף וכו'). תפיסה זו שלטת בתרבות הפרסום וביחס הגברים לנשים, והיא מובילה לאונס, המזכה את מבצעיו בהרבה הבנה וסלחנות ואת קורבנותיו ביחס מאשים ומגנה.

הפנמת מעמד האובייקט על־ידי נשים מונעת בעדן ליזום שינוי, גם לא לחשוב עליו. את זמנן ואת כל האנרגיה שלהן הן משקיעות, כדי להצטיין כאובייקט. נוסף על כל אלה, אובייקט מתקשה מאוד לתפוס את עצמו בעמדות של ניהול ואחריות על אחרים. תפיסת הנשים כאובייקט נובעת גם מהפרדת תחומי העיסוק של המינים: היות שהגברים מחזיקים באמצעי הייצור התרבותיים, הם מציגים את עצמם כ"החברה", בעוד הנשים הן האובייקטים, שבהם מתבוננת החברה (הגברים). נושאים הקשורים לנשים ויצירות של נשים נתפסים כספציפיים, כייחודיים, כבעלי זווית ראייה נשית סובייקטיבית, בעוד כל מה שנכתב על־ידי גברים מייצג עמדה כללית ואובייקטיבית. אף שנשים מרבות ליצור, מתעלם מהן הממסד התרבותי, כיון שגברים הם אלה הבוחרים מה ללמד ומה להנציח, והם בוחרים את ה"כללי" ו"בעל הערך" — מנקודת ראותם. באופן זה מחזקים את התפיסה, שנשים אינן יצירתיות מעצם טבען. בתוכנית "שמונה וחצי" בטלוויזיה, אמר המבקר בן־דור על ספרים שכתבו נשים, שמורגשת בהן זווית הראייה הנשית הספציפית. כשהוא מבקר ספרים שכתבו גברים, ברור לו שזווית הראייה שלהם כללית, ומשקפת גם את זו של הנשים.

להיות אובייקט פירושו להיות מנותק ממקור העוצמה הנפשית. העקבים הגבוהים, המנתקים מן הקרקע ומן הניידות היציבה והזריזה, ממחישים זאת היטב. מי שמפנה את מירב האנרגיה שלו לשמירה על הופעה שברירית ולא יציבה תופס את עצמו כבעל יכולת ביצוע נמוכה, ובהתאם לכך נמוכות ציפיותיו. המעמד של אובייקט, הטיפוסי כל־כך לנשים, מקטין את סיכויי המודעות החברתית שלהן.



הבית — הבסיס לדיכוי

היותן של הנשים נשואות למדכאיהן יוצר מצב המיוחד להן. שום ציבור אחר אינו מדוכא בביתו, מלבד ילדים. אך דיכוים של ילדים הוא זמני, וזמניותו מודגשת בחינוך ובהכנתם לשוויון.

קבוצות אחרות מדוכאות רק במסגרת החברה ובמוסדותיה. במסגרות אלה נפגשים בני הקבוצות המדוכאות, וזוהי הזדמנות עבורם להבין, שבעייתם כללית־חברתית ולא פרטית. נשים הן היחידות, אשר נוסף לדיכוי במסגרות החברה ובמוסדותיה, מדוכאות גם בביתן הן.

בביתן הנשים מבודדות, וזה מונע בעדן להבין את הכלליות של מצבן ואת שורשיו החברתיים. הטיעון שבעיית האשה בביתה אינה בעיה חברתית אינו קביל, מאחר שבעיה המשותפת לציבור שלם היא בעיה חברתית, ואין להטיל את פתרונה על כל אשה בנפרד.

ההתעלמות מן הבית כבסיס לדיכוי הנשים יצרה מיתוס של שוויון נשים בארצות המפותחות. סוציולוגים רבים טוענים, שבחברה המערבית ניתנה לנשים אופציה לשוויון, ונפתחו בפניהן כל האפשרויות, אלא שהן עצמן אינן מעוניינות לנצלן, כיון שהן מעדיפות את המצב הקיים ("תעסוקות יוקרה כרוכות במאמץ ובמתח רגשי, ונשים אינן רוצות בזה", "התורשה דאגה להישרדות נשים, המעדיפות את הקרבה הרבה לבית ולילדים, תכונה השולטת בהן גם כיום"). הטוענים שיש שוויון מתייחסים לשוויון בחברה ובתעסוקה, ומתעלמים מאי־השוויון בבית. האופציה של "גברים לעיסוקי נשים" הוא משלים הכרחי של "נשים לעיסוקי גברים".

דוגמה לכך הוא מצבן של הנשים בקיבוצים, שם הונצח דיכוין על־ידי כך שניתנה לגיטימציה לעיקרון של "נשים לתעסוקת גברים", אך לא "גברים לתעסוקת נשים". כך נאלצו נשים לאייש את כל תפקידי השירות והטיפול, ורק הנותרות איישו גם את תפקידי הייצור והניהול היותר מכובדים.

התוצאה של ההתעלמות מהבית כבסיס לדיכוי חוסמת את השוויון גם בתחומים אחרים. נשים הנושאות בשתי מישרות, אחת בבית ואחת בחוץ, אינן בנות־תחרות לגברים על קידום. מיתוס השוויון הוא אחד המחסומים החזקים בפני מודעותן של הנשים למצבן החברתי. ככל שהמיתוס חזק יותר, כן קטן השוויון בפועל וכן קטנה המודעות החברתית.

אי־ההבחנה בדיכוין של הנשים גם בחברה וגם בבית גרמה לכך, שהן נאבקו למען פתיחת אופציות תעסוקתיות וחברתיות. אולם, פתיחת האופציות רק בחברה ולא בבית הביאה על הנשים עומס כפול — עבודה בחוץ ועבודה בבית. עומס כפול זה לא רק מתיש את כוחותיהן, אלא גם מונע מהן תחרות הוגנת עם גברים, שאינם עובדים גם בבית.



השפה

ההפרדה המינית והסטריאוטיפיזאציה מעוגנות בשפה, המעצבת את החשיבה. תהליך השחרור של קבוצות מדוכאות כרוך תמיד בשינוי דפוסי לשון, שטבעו המדכאים: מ"טרוריסט" ל"לוחם שחרור", מ"כושי" ל"שחור", מ"יהודונים" ל"עברים" או ל"ישראלים". אופציה זו כמעט אינה קיימת עבור נשים, כיון שהדפוסים הקיימים מעוגנים היטב בלשון. באופן זה מהווה השפה מכשול למודעות ולשינוי. יתר על כן, הזהות בין הזכר לבין האדם בכלל, גורמת להתעלמות מהמחצית הנשית של האנושות.

נשים הן הציבור היחיד, שהשמצתו הפומבית והממוסדת מותרת, שכן היא נתפסת כתיאור של מצב טבעי ולא כהשמצה. ספרות הילדים מבוססת כולה על סטריאוטיפים מיניים, המציגים את הנשים / ילדות כפסיביות, טיפשות, פחדניות, חסרות ישע, זקוקות לעזרת הגברים / הילדים, בניגוד לתכונות הילדים / גברים. הספרות גם מבססת את מעמדן של הנשים כשרתיות וכעקרות בית — מודל להזדהות של הילדות הקוראות. כך גם בכלי־התקשורת. כל אלה מחזקים את הסטריאוטיפים המיניים, ומקטינים את סיכויי התעוררותה של המודעות החברתית של נשים.



עוצמת העיצוב והיקפו

השינוי הצפוי משוויון המינים הוא השינוי החברתי הגדול ביותר האפשרי, ויש לו השפעות מכריעות על תחומי חברה שונים, על מטרות החברה ועל אופיה.

שוויון כלכלי, אתני או לאומי יביא לחלוקה שווה של המשאבים בין הגברים. הנשים תישארנה בחוץ, כשם שהן נשארו מנוצלות ומדוכאות במעמדות העליונים והתחתונים, בקבוצות האתניות השולטות והנשלטות, במדינות המרכז והפריפריה ובאורח החיים השיתופי. נוסף על כך, שינוי חברתי שלא יהיה כרוך בשוויון מיני ימשיך לשמור על הפרדת ערכים ותחומי חיים. החברה תמשיך להיות הישגית, נצלנית וכוחנית, והערכים הנשיים של רגשיות, שחשיבותם בחברה כזאת נמוכה, ימשיכו להידחק הצידה בפני המלחמות, הכיבושים ומאבקי הכוח והשליטה.

"שלטון גברי שולח גברים להילחם בגברים אחרים... ממשלות שגברים יושבים בהן הן המחליטות על מלחמות... עולם הערכים של המלחמה הוא עולם ערכים של גיבורים, קרי גברים, אולם המלחמה נוגעת לנשים כקורבנות. בעולם הדימויים, שבו נקבת האדם היא האדמה, ואילו האדמה שווה לפוריות, שווה לאשה, אי־אפשר לנתק שליטה בנשים משליטה באדמה...

"הבעל הוא המפעיל על האשה דיכוי ישיר, ובתמורה הוא מבטיח לה את 'הגנתו' מאלימותם של גברים אחרים. מאידך, משמשת אלימות הגברים האחרים והעמים האחרים איום המבטיח את צייתנותה של האשה... הסיכון האפשרי של הגבר במלחמה הוא התירוץ הסופי

המשך בעמ' 35

מחנה השלום

מחוץ לגדר



מאת **ארלה דאור**

מחנה הנשים בגרינהאם־קומון קיים ברציפות זה שלוש שנים, למרות החורפים הקשים, ההטרדות הבלתי פוסקות מצד השלטונות וההתנכלויות של "המתנדבים" האזרחיים. מחנה השלום של הנשים הוא עדות חיה לרוחן האמיצה ולחזון השלום שהן נושאות. המחנה הוא הפגנת מחאה תמידית וללא הפסקה, עשרים וארבע שעות ביממה.



עוד לפני עלות השחר החל הפינוי. הנשים שישנו בשקי־שינה הוערו על־ידי אנשי ההוצאה־לפועל, שלקחו והחרימו כל חפץ שנקלע בדרכם. המשטרה נרתמה למיבצע הפינוי, והשוטרים כיבו את המדורות וסילקו את עצי ההסקה. המתנדבים (גברים מכפרים סמוכים, שלקחו על עצמם את המשימה לגרש את הנשים בכל אמצעי) המשיכו בהתקפותיהם, למרות נוכחותם של השוטרים. הם יידו אבנים וחתכו צמיגי מכוניות. אשה אחת נפגעה מלבנה שנזרקה על אחרת. הפינויים הם מעשה של יום־יום, לפעמים אף שלוש פעמים ביום. המלה פינוי קצת מטעה. הנשים עצמן אינן מפונות, מאחר שהן נמצאות על אדמת הציבור (Common Land), אולם מסלקים את חפציהן. לפי החוק, אסור לאנשי ההוצאה־לפועל להשמיד רכוש פרטי, אולם כלל זה לא נשמר תמיד בקפידה.

הדיווחים על הפינויים התכופים העלו את הדאגה לגורל המחנות. אולם הנשים גילו כושר הישרדות, והן רכשו מיומנות ומומחיות בפירוק מהיר של המחנות והקמתם מחדש. למרות הפינויים, האווירה נעימה. בסופי־שבוע, כאשר אנשי ההוצאה־לפועל אינם עובדים, זוכות הנשים גם בשלווה.

מחנה השלום צמח לאחר שהתעלמו מהנשים, שערכו צעדת מחאה נגד הצבת טילים גרעיניים על אדמת בריטניה. לפני שלוש שנים, באוגוסט 1981, צעדה קבוצת נשים (מהארגון "נשים למען חיים על־פני האדמה") מקארדיף שבוויילס לגרינהאם קומון, בסיס חיל־האוויר האמריקאי שבמחוז בארקשייר שבאנגליה, שיועד להיות בסיס לטילי השיוט הגרעיניים. לנשים לא היתה כל תוכנית, רק תחושה משותפת של זעם: "אין עתיד. הנשק הגרעיני מרעיל את החיים. ילדים לא יכולים לגדול כבני־אדם שפויים תחת צל הפחד המתמיד של שואה גרעינית כלל־עולמית". וכך הן התקבצו, נשים מגילים, משכבות וממעמדות שונים, שהמאחד אותן היתה האמונה, שהגיע הזמן שאנשים מן השורה יאמרו לא, לא עוד נשק גרעיני.

מחאתן של הנשים לא זכתה לכיסוי בכלי־התקשורת, ולא היו הדים לצעדתן הארוכה. כדי לעורר את דעת הקהל, ובהמשך למסורת של הסופרג'יסטיות, כבלו ארבע נשים את עצמן בשלשלאות לגדר הבסיס, בדרישה שייערך דיון ציבורי לפני מצלמות הטלוויזיה עם שר ההגנה או עם נציגיו בנושא הנשק הגרעיני וטילי השיוט. מובן שדרישתן לא נענתה, והן החליטו להישאר במקום, שאליו צעדו, והאוהלים שנתנו להן אוהדים מקומיים למחסה מפני הגשם היוו את הגרעין למחנה השלום. מאז ועד היום יושבות כמה עשרות נשים בכמה מחנות מול שערי הבסיס. המחנות גדלו, ומעולם לא נותרו ריקים. כל אשה מכל מקום בעולם יכולה לבוא, להישאר, לעזוב ולחזור, ותמיד תתקבל בברכה. אין שואלים שאלות, אין הייררכיה, אין "מבנה ארגוני", אין הפליה על בסיס של גזע, אמונה, כסף, גיל, מעמד או לאום. תחילה התייחסו המימסד וכלי־התקשורת אל הנשים בסלחנות כאל קוריוז, תופעה חולפת; אך המשך נוכחותן בשערי המחנה מטרידה את השלטונות, וגורמת אי־נחת בלב גברים ונשים משמאל ומימין כאחד. אותן עשרות נשים הפכו לגורם שאי־אפשר להתעלם ממנו בכל דיון ציבורי על עתיד הנשק הגרעיני באירופה. הנשים אינן מרפות, כפי שכותבת כרמית גיא **בדבר**. כל אדם נאלץ לתת את דעתו על בעיית הנשק הגרעיני מחד גיסא ועל מעורבותן של הנשים בפוליטיקה ובבעיות ביטחון מאידך גיסא. מזיגה זו של שני הנושאים הקנתה למפגינות השפעה יותר גדולה מזו שהיתה לתנועת־הגג נגד הנשק הגרעיני, סי.אן.די.

כמה פעמים קראו הנשים מגרינהאם־קומון לתומכים לבוא להפגנות. בדצמבר 1982 הגיעו יותר מ־30,000 נשים, והן הקיפו את הבסיס בשרשרת חיה לאורך 15 ק"מ. הן השאירו מזכרות תלויות על גדר־התיל: בגדי תינוקות, תמונות ילדים ועוד, סמל של כל העומד בסכנת השמדה.

העיתונות ברובה פנתה להן עורף. לא עוד חלוצות חדורות אידיאלים ונכונות להקרבה, אלא חבורה של "מיליטאנטיות מכוערות, מלוכלות, שונאות גברים". ההפגנה המדהימה של 30,000 הנשים זכתה לגינוי וללגלוג מעל דפי העיתונות. הנשים אף הואשמו בקשר קומוניסטי. אולם גם **סטאר**, היומון הקומוניסטי, לא חסך מהן את שבטו. "נשות השלום מצאו אתמול את עצמן בקרב", זעקה כותרת בעיתון.

הדימוי בעיתונות של הנשים בגרינהאם־קומון היה נורא. אוהליהן הקטנים, בלי מים זורמים וללא תנאים סניטאריים, הופעתן יוצאת הדופן, ויותר מכל סירובן העקשני לשתף גברים במחנה, כל אלה העמידו אותן מחוץ לגדר, ופטרו את הציבור מלהאזין להן ולהתייחס לדבריהן. אבל הדיווחים והתיאורים בעיתונים והנימים שהם פורטים עליהן, מעידים על הייחוד המהפכני של מחנה הנשים. בעיתונות מופיעות הכרזות בנוסח "זקנות בלות והיסטריות", "בריוניות שלום", או "עליהן להכיר בחובתן לבני משפחותיהן המוזנחים".

העיתונות, היודעת את נפש הקוראים

והקוראות, מטפחת את החרדה מפני החריג, מפני הנשים "הלא מטופחות, הלסביות המזוהמות". העיתון **סאן** אף הגדיל לעשות וקרא לבוסים של הסי.אן.די. (גברים) "לכבד את עקרונות ההליכים הדמוקראטיים, ולשלוח את הנשים הביתה". אולם היו גם תגובות אחרות. כתב הטלוויזיה גספר קארוט הגיב על הדרישות הצעקניות של חלק מתושבי גרינהאם לגרש את הנשים, "המטרד", מחוצות העיירה: "זה אחד מסימני החברה שלנו. תושבי גרינהאם־קומון מוטרדים לא מפני שהעיירה שלהם נהפכה למקום המסוכן ביותר בבריטניה, שמחצית מהטילים הסובייטים מכוונים אליו, שלא לדבר על סכנת התקלות והדליפות הרדיואקטיביות. הם מוטרדים משום שחבורת נשים מלוכלכות מורידה את ערך הבתים בעיירה".

מחנה השלום עורר ויכוחים גם בקרב הפמיניסטיות. יש שלא קיבלו את נושא השלום כנושא פמיניסטי, והן לא הסכימו עם היות המחנה מוגבל לנשים בלבד. אחרות התנגדו להדגשת אלמנט האמהות (להציל את העולם עבור ילדינו), כיון שראו בכך הדגשת תפקידה הביולוגי של האשה. לעומתן, הבליטו אחרות את המאפיינים הפמיניסטיים של מחנה השלום: מחנה נשים ללא הייראכיה, שמנחים אותו עקרונות של אי־אלימות ופתיחות לכל אשה.

מחנה השלום הוא בעצם אוסף של מחנות, הממוקמים מול שערי בסיס הטילים בגרינהאם־קומון. 15 ק"מ של גדר מקיפים את הבסיס האמריקאי ואת טילי השיוט בגרינהאם־קומון. רשת הפלדה של הגדר החיצונית מתנשאת לגובה של למעלה משלושה מטרים. למרגלותיה פסי פלדה שקועים בחוטי תיל מסולסלים, ובהמשכם סלילים ארוכים של חוטי תיל בקוטר של כשבעים ס"מ. שביל פטרולים מפריד בין הגדר החיצונית והפנימית, העשויה גם היא רשתות פלדה בגובה של מטר ושישים, ומעליה מסתלסלים עוד חוטי־תיל מסוג חדש — תיל־תער. יש התקדמות אפילו בתחום הזה. גליל מבהיק מן הסוג החדש מונח מעבר לגדר השנייה. קבועות בו חתיכות פלדה כסופות באורך של כשניים וחצי ס"מ וברוחב של למעלה מסנטימטר. אלה חותכים כמו תער במקום לדקור כמו חוטי־התיל הישנים. השטח המגודר שומם. המבנים הניצבים בו קודרים, מכוערים, בסגנון בית־כלא. הטילים, והאנשים החיים ועובדים בבסיס, מוגנים על־ידי משטרה, חיילים וכלבים. להם הכוח, אולם הם נראים לכודים, נצורים על־ידי קבוצת נשים, שאין להן שום כוח פרט לרעיון. מחוץ לגדר, מול שערי המחנה, חונות נשות גרינהאם־קומון בתנאים קשים, כאשר מקור החום היחיד הוא המדורות! מחנות אלו הם תופעה חדשה בעולם, מיוחדים במינם, מדהימים. המחנה הראשי נמצא מול השער הראשי. מדורה מוקפת בגרוטאות, ספה עתיקה ומעופשת, כיסאות עץ ישנים, כיסא גדול ורעוע, סככת קאנבס מעל מצרכי המזון.





באזור המגורים נמצאים ה"כפיפונים", שזכו לכינוי זה בגלל היותם עשויים מענפים מכופפים. צורתם צורת איגלו, והם מכוסים ביריעות פלאסטיק. אין לי מושג מי המציאה רעיון זה, ואיך רכשו לעצמן הנשים מיומנויות כאלה להישרדות. הן מובילות מים מברז מרוחק, הן מוצאות עצים להסקה ביער הקרוב, וחוטבות אותם לפי מידה. הן חופרות בתי־שימוש שדה בין השיחים. הן משתמשות בנרות ובמנורות נפט מעטות. "אנו מקפידות מאוד על איכות הסביבה". ואכן, המחנה מבהיק מניקיון. לולא הכפיפונים והאוהלים לא היית מעלה אלא בדוחק שמתגוררת כאן חבורת נשים בתנאים לא תנאים כבר שלוש שנים" (**דבר**).

הסופרת האמריקאית מרתה טלהורן התרשמה מעוז רוחן של נשות גרינהאם, וחלק מרשמיה מובאים להלן: אנו נכנסות פנימה ונלקחות לאורך שביל בצד הגדר. שני שוטרים רכובים מופיעים בשביל, ואנו יורדות אל בין השיחים. המדריכה שלנו אומרת "בוקר טוב" בנעימות, והם עונים לה בנעימות. "פחדנו נורא מן הסוסים, אך איננו פוחדות עוד. הם נחמדים. אם את עומדת זקופה מתחת לראשם, הם לא עושים כלום". עתה אנו רואות שלושה שוטרים מעבר לגדר, מצטופפים ליד ביתן השמירה. שוב מדברת המדריכה שלנו במאור־פנים, אך אינה זוכה לתשובה. "הם שוטרים של משרד הביטחון. הם תמיד כאלה". האנשים נראים כאילו עברו כיווץ מן הקור, השעמום, רוח־הנכאים. "לאמריקאים אסור לקיים עימנו קשר־עין". מה? "אסור להם להסתכל בנו, אסור להם לראות אותנו. הם נוסעים לתוך המחנה מן הבסיסים האחרים שלהם באוטובוסים שלהם, ומביטים ישר קדימה. אבל השוטרים המקומיים מאוד נחמדים וידידותיים. הבעיה היא כשהם מביאים תגבורת. אלה מעמק התמזה מאוד קשוחים. להם לא איכפת מה הם עושים". אנו חוצות את הדרך לבקר באיזור המגורים וזוחלות על ידינו וברכינו לתוך הכפיפון של מדריכתנו. הפתח קטן, כדי למנוע כניסת רוח וגשם. על הענפים הנושאים את יריעות הפלאסטיק יש עדיין עלים. "נכון שזה נחמד! הרבה יותר טוב מן האוהלים. כאן את יכולה לעמוד". "אבל הרצפה", אני אומרת בחלחלה, "היא רטובה!". חתיכת שטיח ישנה מונחת על משהו אחר. "לא, היא לא רטובה. בואי הנה, שבי על המיטה. יש לוחות עץ מתחת למיטה". אלוהים אדירים, הלילות הקפואים הארוכים, הבקרים הקפואים. "אתן נראות כל־כך נקיות", אני אומרת ודברי מעוררים צחוק. "יש לנו חדר אמבטיה". עוד יריעת פלאסטיק תלויה גבוה, כדי להסתירן מעיני השוטרים, ומקושטת במגבות רטובות, מכלי מים, שולחן מעשה־בית ועליו גיגית רחצה מאמאיל, כוסות עם מברשות שיניים. "משחת השיניים קופאת", אומרת נערה בעליצות. אחרת אומרת: "את צריכה לרחוץ את הידיים מהר, לפני שיווצר עליהן קרח". ומיד, כיון שהן אינן רוצות

לעורר רושם שהן מתלוננות, מסבירות כולן, שהן יכולות לעשות מקלחת חמה במרחצאות של ניוברי. אני רוצה לדבר על הסופרג׳ייסטיות. רודפת אותי המחשבה, שמעולם לא הודיתי לאמי הנהדרת, סופרג׳ייסטית, אלא לקחתי כמובנים מאליהם את הדברים שאותן נשים נאבקו עליהם, כדי להעניקם לי: זהות חוקית והחופש לבחור את צורת חיי.
הסופרג׳ייסטיות הושמו ללעג ולקלס, נהגו בהן בגסות, אך בלעדיהן כולנו, הנשים, היינו חיות עדיין תחת העריצות של הערכים הוויקטוריאניים, הנערצים על גב׳ תאצ׳ר, וגב׳ תאצ׳ר לא היתה יושבת ברח׳ דאונינג 10, ומטילה דופי בנשי השלום.

כמה גאות היו הסופרג׳ייסטיות בצאצאיותיהן במחנות הסבל האלה.

נשברו רגליים וזרועות, אשה אחת ספגה בעיטות חמורות בבטנה, לנערה אחרת נשברו אצבעות במכת מגף שכוונה בזדון, לאחרת התרסקה היד במכת אלה ליד הגדר, אוזן קרועה, קרקפת חתוכה. כולן יודעות מהי ההרגשה כשמסובבים את ידיהן מאחורי הגב, וגוררים אותן על הארץ. מה קורה לפצועות? ״אנחנו הולכות לבית־החולים בניוברי״. אך אין כאן כל תחושה הירואית, אפילו לא טינה.

המתנדבים האזרחיים, זה משהו אחר וחדש בשבילי. בלילה באים אנשים בלתי מזוהים, ומשליכים דליים מלאים שרצים, דם של חיות, מי ביוב וצואה לתוך הכפיפונים. כמה פעמים אף שרפו כפיפונים, ורק במקרה אף אחת לא ישנה שם באותה עת. הנשים מספרות, שאת

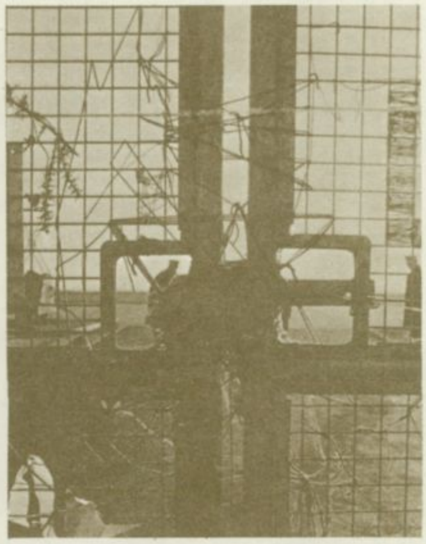


״מדוע, את חושבת, אנו לובשות את הצבעים שלהן?״, שואלת אחת הנשים ומראה לי תג של גרינהאם עם פסים סגולים, ירוקים ולבנים. אני אפילו לא ידעתי שלסופרג׳ייסטיות היו צבעים משלהן. ״אבל אנו מרחיקות לכת מהן״.
שוב ליד המדורה, מקור החום היחיד במחנות ואמצעי הבישול היחיד, אני מוצאת שמונה נשים אוכלות את ארוחת הצהריים. אחרות מכינות כריכים. הן מבשלות ארוחה חמה אחת בלילה. מי מכינה? ״מי שרוצה״. אני שואלת אותן מה היו לפני שבאו לכאן. סוציולוגית, עובדת באכסניה, מורה, יערנית מסקוטלנד, פסיכותרפיסטית מאמריקה, גננת צעירה מגרמניה, עקרת בית בת חמישים פלוס, שהודיעה שהיא חוזרת הביתה לזמן מה בשבוע הבא, לרגל יום־הולדתו של בנה בן ה־17. לידי נערה יפה, חומת שיער, חוקרת במקצועה, ששהתה בקיץ שעבר שבעה שבועות בסמינרים ובכינוסים ביפן, כנציגת גרינהאם־קומון לוועידת השלום של נשי יפן. החוקרת חומת השיער אמרה: ״אין טעם להאשים את רייגן, אנדרופוב ותאצ׳ר. על כולנו לקחת אחריות״. עתה מגיעה נערה קטנה מאוד בפרווה מלאכותית מסולסלת, ובידיה תינוק נהדר. התינוק נולד כאן, בעזרת ״מיילדת רדיקאלית״. כולן אוהבות את התינוק, והוא בריא ומרוצה במשפחתו המורחבת והלא־שגרתית.
בחושבי על הנערה האם, אני שואלת אם אינה חוששת מפציעה. היא משיבה, שהיא אינה משתתפת בפעולות. אך לחמש נשים המתנדבים לעבודה מבחילה זו מגייסים בפאב של ניוברי. ״אבל מי הם?״, אני שואלת, ואיני יכולה לדמיין לעצמי אנשים כאלה. ״אנשים כועסים״, אומרת אשה, ומושכת בכתפיה. חלק מהנשים חושבות שהמתנדבים הם מהחזית הלאומית (ארגון אנגלי ניאו־פאשיסטי). אחרת אומרת, שאולי הם שוטרים בלבוש אזרחי. אי־אפשר לדעת בבירור בגלל החשיכה.

ממחנה ״השער הירוק״, הידוע כ״שער הגירוש״, נשקף הנוף היפה ביותר. המחנה נמצא למרגלות שביל תלול בין העצים. הנערות מכונסות סביב המדורה שלהן באור המתמעט. אני משתמשת במלה ״נערות״ בגלל גילן הצעיר. הן לעולם לא משתמשות בביטוי זה. כולן נשים באופן שווה ובתקיפות. ״בימי חמישי, בזמן

השקיעה, מגיע איש קטן ונפוח. זהו פקיד ההוצאה־לפועל המקומי. הוא אומר: פינוי, גבירותי. אז רצות שתי נשים אל הכביש, אל משאית הזבל, וצועקות: זה שלי! זה שלי! לפני שאנשי ההוצאה־לפועל יוכלו לזרוק את הכיסאות שלנו למכונת הגריסה. אסור להם להשמיד רכוש פרטי". אחרת ממשיכה: "האחרות תופסות את הכפיפונים וכל שאר החפצים ורצות לשם". היא מצביעה על היער שמעבר לדרך. "האדם שבבעלותו חלק מאדמת האיזור מרשה לנו להשאיר שם את הציוד שלנו עד שאנשי ההוצאה־לפועל מסתלקים". ואז, בחשיכה, הן מנסות להתארגן ולהקים מחדש את הכפיפונים. לא ייתכן שזה תענוג. הן צוחקות על־כך.

ראיתי בחדשות בטלוויזיה שני שוטרים גוררים אשה בזרועותיה. חשבתי, כמה זה מכאיב. נערה אחת אומרת: "אם את יושבת בצורה כזאת, הם לא יכולים להגיע לזרועות שלך". היא משלבת את זרועותיה מתחת לברכיה המקופלות. יפהפייה בלונדינית בשכמייה צ'יליאנית אומרת בצחוק: "הם מקיימים עכשיו סדנאות, ומלמדים איך לטפל בנשים המתנגדות בצורה סבילה". לצדי אומרת נערה בשקט: "יש ביניהם מכל הסוגים. לי עיקמו את הזרוע, אבל מישהו גם הרים אותי בעדינות, וכשהושיב אותי, שאל: את בסדר? מכל הסוגים". אמרתי: "כולכן נראות שמחות". התכוונתי להרבה יותר מזה. מעולם לא ראיתי נשים כה בטוחות בעצמן ואחת בזולתה, כה נינוחות בצוותא, ללא כל סימן של תחרות או מתח או עוינות. כולן, החל במבוגרת ביותר וכלה בצעירה ביותר. ובכל זאת הן שונות מאוד זו מזו, וקרוב לוודאי, שבנסיבות רגילות אף לא היו נפגשות. את חשה את הידידות השוררת ביניהן, את האמון והכבוד ההדדיים. זוהי אווירה של שלווה לא רגילה. ושל חופש. ושל קלילות. "אנו יודעות מדוע אנו כאן", אומרת הנערה הבלונדינית ברצינות, "אנו יודעות מה אנו עושות".





פתאום אני מבינה שכל היום ראיתי אוניברסיטה פתוחה. גישרו על פער הדורות, ביטלו את הכיתות, התעלו מעל הלאומיות. כל אחת מהן לומדת. אני עוזבת את המחנה וחשה הערצה לאומץ לבן. אני יודעת, שלי אין הכוח הדרוש להחזיק מעמד אפילו לילה אחד בגרינהאם־קומון. אני יכולה רק להלל ולשבח את הנשים המפורסמות האלה. כאשר הכרזתי בפניהן, כשישבתי איתן ליד מדורה וכמעט קפאתי, שהן כבר נכנסו להיסטוריה, אמרה נערה עליזה בסוודר ובעגילי פח ארוכים: "כן, אני קוראת דברים כאלה, ואז אני חושבת לעצמי, הרי אלה רק אני ודבי וג'ין וכל השאר, רק החבורה שלנו".

עד כאן סיפורה של מרתה טלהורן.

החבורה עדיין קיימת, אולם מאותם כפיפונים, ששירתו בנאמנות את הנשים בחורף הקשה, נותרו בודדים בלבד. גל הפינויים שבא בעקבות הצבת הטילים בבסיס בסוף שנת 1983 השאיר את אותותיו. רוב הנשים ישנות תחת כיפת השמים. חלקן מסתדרות בעזרת שני שקי־שינה, אחד בתוך השני. אחרות מאלתרות בעזרת שקיות הפלאסטיק הגדולות, המיועדות לאיסוף אשפה. טאטיקות ההישרדות מרובות, ויש אפילו שתילי עגבניות ניידים, המוחזקים בעגלה.

כשהגיעו הטילים לבסיס, השתנתה גם הטאקטיקה של הנשים. לא עוד ישיבה פסיבית, לא עוד פעולות סימליות, אלא פעולה ישירה ומכוונת, עבירה על החוק ביודעין. בחג הפסחא הצליחו הנשים להציב צלב ענק בתוך המחנה ואף לסיים טקס תפילה לפני שהוצאו אל מחוץ לגדר. ב־30 באפריל הצליחו שתי נשים להגיע עד מגדל הפיקוח שבתוך המחנה. באחד במאי רכבו כעשרים נשים על אופניהן למסלול ההמראה שבבסיס, ועוד ידן נטויה. פריצת גדר המחנה הפכה לחזיון יום־יומי.

פעילויות אלו אינן ואנדליזם לשמו. אמנם לכל אשה סיבות משלה להסתכן ולעבור על החוק, אולם גדר הבסיס היא סמל למדיניותה של הממשלה, שלפיה הגנה גרעינית אינה עניין ציבורי. "על־ידי חציית הגדר, אנו חוזרות ומדגישות, שהנשק הגרעיני הוא עניינו של כל אחד".

גל הפינויים לא השיג את מטרתו. צילומי הפינוי הגיעו כמעט לכל בית ועוררו מחדש את הוויכוח שכמעט נשכח. תחילה הוקרנו מעל מסך הטלוויזיה סיפוריהן של הנשים, שהדגישו את החוויה של מעבר מפסיביות וכניעה למרות הגברים, להצהרה אישית ממשית. פרסום הפינויים רק הגדיל את כוח המשיכה של מחנה הנשים. מספר התומכות והמצטרפות גדל, והסתעפה רשת הנשים המצדדות במחנה השלום. על כן גזרה העיתונות שתיקה על עצמה. הידיעות על מעצרן של הנשים הופיעו בעמודים האחרונים, ובכמה כלי־תקשורת אף לא הוזכרו כלל.

כדי לעודד את כל הנשים לתת פומבי לתמיכתן במחנה השלום בגרינהאם־קומון, הוחלט להכריז על יום השבת הראשון בכל חודש כעל יום הנשים של גרינהאם־קומון. כל הנשים מוזמנות לבוא, ולהפגין בנוכחותן את תמיכתן במחנה השלום.

אם בתחילת דרכן היו נשות מחנה השלום בגרינהאם־קומון טרודות בבעיה אחת בלבד, בעיית הנשק הגרעיני, הרי שבהמשך הכירו בעובדה שהנשק הגרעיני הוא התוצאה של מבנה הכוח בחברה הפטריארכאלית שבה אנו חיים. יתר על כן, שלום אינו רק אי־מלחמה, לשלום משמעות יותר רחבה. השלום ייתכן רק, כאשר לא ייכון עוד אי־צדק בכל צורה שהיא.

אין הנשים בגרינהאם־קומון רואות את מאבקן כבעל חשיבות גדולה יותר ממאבקים אחרים, דוגמת המאבק על הקיום של אזרחי העולם השלישי או מאבק הנשים להשגת מקומות מיקלט מוגנים בחברה המערבית. המאבק הוא אחד.

סרגל החישוב של המלאך בלבן

הביאה לדפוס **אמירה גלבלום**

פלורנס נייטינגייל מוכרת לנו כחלוצה בסיעוד חולים וברפורמות שהכניסה בבתי־החולים. היא עצמה הגדירה את ייעודה באופן רחב יותר: לשרת את האנושות על־ידי מניעת חולי ומוות לא־הכרחיים. היא חיה תשעים שנה (1910-1820) והקדישה את מרבית שנותיה למימוש מטרות אלה. תרומתה הגדולה ביותר היתה, ללא ספק, התיקונים שהכניסה בשירותי הבריאות בצבא הבריטי, בניית תוכנית לימודים לאחיות והפיכת הסיעוד למקצוע מכובד. הרבה מהקיים כיום במערכת הבריאות המודרנית קיים בזכות מאבקיה של אשה זו במאה ה־19.

פחות ידוע השימוש החלוצי שעשתה פלורנס נייטינגייל בטכניקות מתקדמות של ניתוח סטטיסטי ככלי במאבקיה. בתקופה שבה לא היה מקובל לאסוף ולנתח נתונים סטטיסטיים לגבי נושאים חברתיים, הבינה נייטינגייל שנתונים אמינים על מניעת מקרי מוות במחנות הצבא הם ההוכחה הנחרצת ביותר לנחיצותן של הרפורמות. וכך, נוסף לקידומם של שירותי הבריאות, היתה נייטינגייל גם חלוצה בפיתוח הרעיון המהפכני, שניתן למדוד תופעות חברתיות בצורה אובייקטיבית, ולנתח נתונים אלה בצורה מתימטית.

הישגים אלה מרשימים במיוחד על רקע התקופה שבה גדלה — בריטניה הוויקטוריאנית. אביה של פלורנס נייטינגייל היה בעל אחוזות עשיר, והמשפחה השתייכה למעמד העליון. נשים במעמדה של פלורנס נייטינגייל לא זכו להשכלה אקדמאית, ולבטח לא נועדו למקצוע. ייעודן בחיים היה להינשא, ללדת ולהיות נשות חברה. לפלורנס היה מזל: אביה חשב שגם נשים צריכות ללמוד, והוא פיקח באופן אישי על חינוכה. הוא לימד אותה איטלקית, לטינית, יוונית, פילוסופיה והיסטוריה, וגם כתיבה ומתימטיקה, נושאים שלא היה מקובל ללמדם לנשים. בעוד אחותה נטתה אחרי האם, אשת חברה, התעניינה פלורנס יותר בתחומים שהעסיקו את אביה — פילוסופיה, מטאפיסיקה ומתימטיקה.

בשנות העשרה שלה כתבה פלורנס ביומנה, שאלוהים דיבר אליה וייעד אותה לשרת אותו דרך מתן שירות לאנושות. בעשור השלישי לחייה החלה לגלות עניין בסיעוד. לאשה במעמדה, עצם העיסוק במקצוע היה צעד קיצוני, ובחירתה בסיעוד דווקא פשוט לא באה בחשבון, גם לא במשפחתה הנאורה. ההתנגדות לא באה רק בגלל "הצדדים הפיסיים המבחילים של בית־החולים", אלא בעיקר בשל התדמית השלילית של האחיות באמצע המאה ה־19. לאחיות לא היתה כל הכשרה. בדרך כלל היו אלה נשים פשוטות ובורות, שיצא להן שם רע כנוטות לשכרות ולהפקרות מינית. ואמנם, המשפחה התנגדה לבחירתה של פלורנס, בתקווה שהיא תוותר על שגיונה, תינשא ותמצא את מקומה הראוי בחברה.

פלורנס נייטינגייל היתה צעירה נאה ומושכת, ולא חסרו לה הצעות נישואים. היא דחתה את כולן, משום שחיים בבית ועיסוקים חברתיים לא היה בהם כדי לספק את אופיה "האקטיבי והמוסרי". הנישואים היו לגביה בבחינת התאבדות, והיא האמינה שאלוהים הועיד לה גורל אחר. היא תהיה שונה.

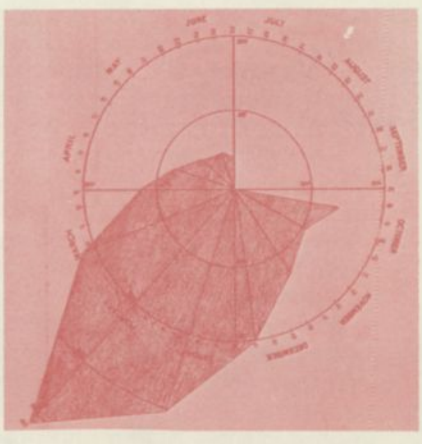
ואכן, שונה היתה. למרות התנגדות המשפחה, המשיכה לקרוא וללמוד ספרות רפואית, ולרכוש ידע על שירותי הבריאות. היא בחנה בתי־חולים בלונדון וטיפלה בילדים בשכונות עוני. ב־1851 היא עזבה את הבית ונסעה לגרמניה ולצרפת, שם עבדה בבתי־חולים.

בגיל 33 היתה סוף־סוף לאחות. ב־1853 חזרה ללונדון ומונתה למפקחת על "מוסד לנשות אצולה בעת מחלה". העבודה היתה ללא תשלום. היא הצליחה להפוך את המקום לבית־מרפא לדוגמה, שהיה פתוח לנשים מכל מעמד ודת. אך היא לא היתה שבעת־רצון, כי לא עלה בידה להגשים את שאיפתה ולהקים בית־ספר לאחיות.

בספטמבר 1854 פרצה מלחמת קרים, ועד מהרה הגיעו דיווחים כי חיילים בריטיים פצועים או חולים מתים בשל היעדר טיפול רפואי. בבית־החולים הצבאי בסקוטארי שליד איסטמבול, לא זו בלבד שהיה מחסור ברופאים ובציוד רפואי, אלא שלא היתה שם אף לא אחות מקצועית אחת.

פלורנס נייטינגייל מיהרה להציע את שירותיה, ובאוקטובר 1854 הפליגה יחד עם 38 אחיות לתורכיה. היה לה גיבוי רשמי מטעם הממשלה (אך לא מטעם שלטונות הצבא), וחשוב מכך, היתה לה תמיכה כספית מקרן פרטית, שיזם העיתון "טיימס". בכך השיגה מעמד עצמאי, ולא היתה תלויה בביורוקראטיה הצבאית הנוקשה והשמרנית. בעקבות שליחותה זו הפכה פלורנס נייטינגייל לגיבורה בינלאומית, ועבודתה במלחמת קרים קבעה את דרכה לעתיד.

המצב שמצאה בבית־החולים הצבאי בסקוטארי היה מחפיר. שררו שם זוהמה וצפיפות, חוסר כל תנאי סניטאציה





והיעדר ציוד מתאים. רוב החיילים מתו בכולירה וטיפוס, ולאו דווקא מפצעיהם. בפברואר 1855 היה אחוז התמותה שם 42.7%.

פלורנס ניצלה את כישוריה האירגוניים ואת הכספים שעמדו לרשותה, והקימה בית־חולים. השלטונות הצבאיים הקשו עליה על כל צעד ושעל. הם סירבו להודות, שהמצב לקוי וטעון שיפור ושינוי, והתנגדו למעמדה העצמאי, מה עוד שהיא היתה אשה!

למרות הקשיים, היא הקימה מכבסה, שבה הרתיחו את הכבסים, הציבה מטבחים נוספים בבית־החולים ורכשה בכספה את כל האספקה הדרושה לטיפול נאות. נוסף לעבודה המינהלית, היא גם טיפלה בעצמה בפצועים ובחולים. היא אסרה על האחיות להישאר בלילות באגפי בית־החולים, והיא עצמה עברה בין הפצועים עם פנס בידה. על כך נכתבו שירים וצויירו תמונות, ונוצרה התדמית הקלאסית של ״האחות הרחמנייה״. התוצאות היו מהירות וחד־משמעיות: תוך חצי שנה ירד אחוז התמותה בבית־החולים מ־42.7% ל־2.2%!

ביולי 1856 חזרה פלורנס נייטינגייל לאנגליה. בגיל 36 זכתה לתהילה עולמית. אך היא לא נחה על זרי הדפנה. היא תבעה שתוקם ועדה מלכותית, שתחקור את מצבם של שירותי הבריאות בצבא, משום ש־9,000 חיילים מתו בגלל סיבות שאפשר היה למונען. גם בעתות שלום מתו חיילים רבים בשל תנאים סניטאריים לקויים. היא רצתה ברפורמות, וכדי לשכנע את הכול בנחיצותן היא השתמשה בסטטיסטיקה.

מדע הסטטיסטיקה החברתית היה בחיתוליו, ופלורנס קידמה אותו במאבקה להשגת רפורמה רפואית. היא למדה והושפעה מתורת הסטטיסטיקה החברתית שפיתח הבלגי קֶטלֶה, שהיה הראשון שיישם את תורת הסטטיסטיקה על דפוסי התנהגות חברתית. היא הכירה בפוטנציאל העצום הטמון בנתונים שאספה במלחמת קרים ובנתונים רפואיים בכלל, כדי להביא לשיפורים של שירותי הבריאות. הנתונים שאספה הוכיחו, שסיבת המוות העיקרית במלחמת קרים היתה מחלות, ולא פציעות. לעומת זאת הוכיחה, שבעזרת השיפורים הסניטאריים שהנהיגה ירד בהרבה מספר המתים ממחלות. זאת ועוד, התמותה בבית־החולים המשופר היתה נמוכה מתמותת החיילים במחנות צבא בבריטניה בתנאי שלום, בשל תנאים סניטאריים גרועים. היא השוותה בין התמותה בקרב חיילים ואזרחים, ומצאה שבקרב חיילים בגילים 20 עד 35 גבוה אחוז התמותה בזמן שלום פי שניים מזה של אזרחים.

מצויידת בנתונים אלה, העלתה את הדרישה לרפורמות. ועדה מלכותית הוקמה לבדוק את המצב, למרות ההתנגדות בצבא. פלורנס עצמה לא יכלה להימנות עם חברי הוועדה בהיותה אשה, אך היא סיפקה לוועדה את מרבית המידע. לשם כך כתבה והדפיסה ספר בן 800 עמודים, בשם ״הערות על הגורמים המשפיעים על הבריאות, על היעילות ועל ניהולם של בתי־החולים בצבא הבריטי״. הספר כלל נתונים סטטיסטיים רבים, וכדי שהכול יבינו את הממצאים, פיתחה פלורנס את שיטת ההצגה הגראפית של הנתונים בעזרת דיאגראמות. בתחום זה היא היתה חלוצה אמיתית. הדיאגראמות הצבעוניות המחישו באופן דרמאטי את שיעור מקרי המוות, שאפשר היה למונעם במלחמת קרים.

כחלק מ״מסע האיגוף״ שלה נגד אלה, שהתנגדו לרפורמות בשירותי הבריאות בצבא, היא הדפיסה חוברת, ובה החלק הסטטיסטי מתוך הדו״ח שחיברה. את החוברת היא הפיצה בפרלמנט, בממשלה ובצבא. מאמציה נשאו פרי. הוועדה המלכותית המליצה על שינויים פיסיים במחנות ובבתי־החולים הצבאיים: שיפורים באוורור, בחימום, בביוב, באספקת המים ובמטבחים. כן נוסחו הנחיות לגבי תנאי התברואה בצבא, ונקבעו נהלים לאיסוף מידע סטטיסטי רפואי בצבא.

עכשיו הפנתה פלורנס נייטינגייל את תשומת לבה לבריאותם של החיילים הבריטיים בהודו. יחד עם הרופא והסטטיסטיקאי הבריטי פָאר היא התחילה לחקור את מצב התחלואה והתמותה בקרב החיילים. היא שלחה שאלונים לבסיסים הבריטיים, כדי לקבל מידע על תנאי התברואה שם.

הודות ליוזמתה, הוקמה ועדה כדי לבדוק את המצב בהודו. פלורנס סיפקה לוועדה זו מידע על התנאים שגרמו לכך, שאחוז התמותה בקרב החיילים הבריטיים בהודו היה גבוה פי שישה מאשר בקרב אזרחים באנגליה. הוועדה סיכמה את המלצותיה ב־1863. עשר שנים לאחר מכן, ב־1873, דיווחה פלורנס שהתמותה בקרב החיילים בהודו ירדה מ־69 ל־18 ל־1,000.

פלורנס נייטינגייל הוכיחה שהסטטיסטיקה היא כלי יעיל ומדעי, שבאמצעותו אפשר ללמוד מהניסיון הרפואי. כדי להגיע לרמת דיוק גבוהה יותר, היא עיבדה מודל לטופס סטטיסטי אחיד לבתי־חולים. הרעיון היה מתקדם אך לא יעיל, משום שהטופס שהציעה היה מסובך מדי, וכיון שחסרה לה ההשכלה הרפואית הדרושה לקביעת קטיגוריות של מחלות. היא גם נאבקה שהסטטיסטיקה תוכר כנושא ללימוד, ותהיה חלק מהחינוך האקדמי.

את כל המאבקים וההישגים האלה השיגה פלורנס נייטינגייל בשנים שלאחר מלחמת קרים, בהיותה רתוקה למיטתה בשל מחלה. אך מחלתה לא עצרה בעדה. מלבד הרפורמות בשירותי הבריאות בצבא, היא הצליחה ב־1860 להגשים סוף־סוף חלום ישן: הקמת בית־ספר להכשרת אחיות במסגרת ברורה ומוגדרת, כפי שהיא מוכרת לנו עד עצם היום הזה.

אינדיקאציה לשינוי העצום שחוללה אפשר לראות בנתון הסטטיסטי הבא: במיפקד אוכלוסין שנערך בשנת 1861 נמנו 27,618 אחיות באנגליה, והן נכללו בקטיגוריה המקצועית של ״משרתים״. בשנת 1910 עלה מספר האחיות ל־64,214, והן סווגו תחת המקצוע ״רפואה״.

העיקר הבריאות

מאת:
א. אוסטפלד, מ. אריאל, ח. ברנד,
א. גלבלום, א. דאור, ג. חטב

הכנס הפמיניסטי השישי הוקדש הפעם לנושא בריאות האשה. כחמש־מאות נשים השתתפו בשלושים ושלוש סדנאות, שהקיפו מיגוון רחב של נושאים, הקשורים לבריאות האשה. לא נוכל לסקור כאן אלא מקצתם של הדברים. בחרנו בארבעה נושאים: חופש הפריון, הממסד הרפואי ויחסו לנשים, בריאות האשה הערבייה וטכניקות חדישות ברבייה.

ברל הנדרסן מכבה נר סמלי על עוגת יום־ההולדת שלה, המוגשת לה לבמה שעל הדשא של גימנסיה הרצליה. הכנס הפמיניסטי השישי חל בדיוק ביום־הולדתה ה־87 של הנדרסן, אשר לזכותה עשרות שנות פעילות פמיניסטית באנגליה ובאוסטרליה. להלן קטעים מנאום הפתיחה שלה:

״אני מברכת אתכן על נושא הכנס. נושא בריאות האשה סבל מאוד מהסביבה הגברית, שבה אנו חיות. התמזל מזלי ויכולתי לעקוב אחר ההתקדמות בנושא במשך קרוב למאה שנה. נולדתי עוד במאה הקודמת, בתקופה הוויקטוריאנית. אז היה נושא בריאות הציבור עניין של חלום לעתיד.

״הצעד הראשון היה זכות ההצבעה. לאחר זכות ההצבעה הוקמו מרכזים רפואיים לאם ולילד — עדות לכך שכוח ההצבעה שניתן לנשים החל לתת את אותותיו. בתחילה היה הכרח לרכוש ידע בנושא אמצעי־מניעה. זה היה חטא ממש. אמצעי־מניעה לכל אשה שרוצה בכך! — בשום פנים ואופן. על זה ניטש המאבק. אני הייתי חלק ממנו, כשם שאמי נטלה חלק במאבק הסופרג׳יסטיות.

״ב־1936 פתחנו במאבק למען הזכות להפלה, ׳הניתוח ההוא׳, כפי שהיא כונתה. כשקמו אגודות הרפורמה למען ההפלה ב־1936, סירבו העיתונים אפילו לפרסם מכתבים למערכת מטעמן. ובכן, נדרשו 31 שנה עד שהחוק הועבר, אמנם באיחור, אמנם הוא עדיין מותקף, אך כיום הוא עובדה מוגמרת.

״בישראל המצב עדיין אינו משביע רצון. עליכן לצאת למאבק, והוא יהיה מר, כי מי שהתרגל לכוח ולשליטה בגוף האשה לא יוותר על כך במהרה. אני מאחלת לכן דמיון למצוא את הדרך להצלחה, כוח סבל וסבלנות להתמיד, ושביעות רצון מההישגים.״



צילום: רחל אוסטרוביץ

חופש הפריון

לאחר מילות הפתיחה נערך דיון בחופש הפריון. ג׳ואן ירון קוראת לביטול חוק ההפלות הקיים: ״הוא שם בינינו לבין גופנו ועדה עם קריטריונים. האמנם רחמנו שייך ללאום?״. ד״ר ניצה שפירא־ליבאי, לשעבר יועצת ראש הממשלה למעמד האשה, הציגה היבטים משפטיים ופוליטיים בדבר הזכות לפיקוח על פריון.

פרופ׳ סוזן הרלפ, שהתמחותה באפידמולוגיה של הרבייה, הציגה מחקרים באמצעי־מניעה ובהפלות. ובכל זאת, את דבריה על הפלות היא פותחת דווקא בנושא שאינו קשור לכאורה — תמותת תינוקות. לדברי הרלפ, לאחר שההפלות הפכו חוקיות בתחילת שנות ה־70׳, חלה ירידה בתמותת התינוקות. כך אירע גם ב־1975, כשנה לאחר הליברליזציה בחוק ההפלות. אולם, לאחרונה, לאחר הנסיגה במתן היתרים להפלות (ביטול סעיף 5), מסתמנת עלייה בתמותת תינוקות. גם ברומניה היתה תופעה דומה. ב־1967 נאסרו שם ההפלות, ומספר הנשים שמתו כתוצאה מהפלות לא חוקיות עלה פי חמישה, וגם תמותת התינוקות עלתה פי חמישה.

אין בנתונים אלה הצדקה מוסרית של ההפלות, אך עובדות אלה מהוות טעם פראקטי ללא ספק. נראה, שהפלות הן חלק בלתי־נפרד מן המציאות שלנו. ולא רק שלנו.

כולנו חוששות מהפלה. אין להתכחש לבעיה הפסיכולוגית הכרוכה בהפלה, אך יש ויש לברר, אם הסכנות הכרוכות בהפלה הן אכן כפי שנהוג להציגן. סכנות, אומרת ד״ר הרלפ, נמדדות בתמותה ובתחלואה. בערך אחת מתוך 100,000 נשים תמות מהפלה שנעשית בתנאים הולמים בשליש הראשון של ההריון. סכנת המוות בלידה גדולה פי עשרה. אחת למאה נשים סובלת מבעיה רפואית כלשהי לאחר הפלה. שיעור הנשים הסובלות לאחר לידה גדול פי עשרה. לדעת הרלפ, הסיכון בשימוש בגלולה במשך שנה עולה על הסיכון שבהפלה.

הפלה במחתרת עלולה אמנם לגרום לדלקות, ומכך אף עלולה להתפתח עקרות, אך אין יסוד לחשש כזה מהפלה שנעשית כהלכה בחצי הראשון של ההריון. קיימים מחקרים המראים, שאין הבדל בסכנה לעקרות לאחר הפלה או לידה, אך איש אינו מזהירנו מפני לידה. מבחינת הסכנה לעקרות, אין ההפלה מסוכנת יותר מההתקן התוך־רחמי, אך גם על זה אין פוצה פה ומצפצף. ומה באשר לבעיה הנפשית? בחברה המטילה אשמה על אשה שמפילה, שכן עיקר תכליתה ללדת, אכן יש סיכוי לדיכאון. ובכל זאת, דיכאון לאחר לידה שכיח יותר.

למרות העובדות המקובלות בעולם המערבי, אין בארץ גינקולוגים שמוכנים ליטול עמדה חד־משמעית בדיון הציבורי בנושא. הגינקולוגים המפורסמים חוששים מירידה ביוקרתם, אם יעסקו בהפלות. קיימת מדיניות, שלפיה מי שמלמד תלמידים, אינו עוסק בהפלות. אך כיצד ילמד מי שאינו אמון על המלאכה?

החלוצים בהפריות חדשניות אינם כה ״מודרניים״ כשמדובר בהפלות. הטכניקות של הגינקולוגים מיושנות לעתים קרובות. למשל, חלק ניכר מההפלות בארץ הן גרידות — שיטה שהוצאה מכלל שימוש בארצות־הברית לפני שלושים שנה. ועוד, זה כעשרים שנה מקובל בעולם המערבי, שהפלה יש לבצע מיד. בארץ נאלצת אשה, שקיבלה היתר מהוועדה להפסקת הריון, להמתין זמן רב, לעתים חודשיים או שלושה. ״זהו אבסורד,״ קובעת הרלפ. כל יום שעובר בהריון מסכן את האשה.

ברור לכל, שהפלה נרתיקית עדיפה על שיטת בוארו (דיקור הבטן והחדרת מי־מלח לחלל הרחם, המתכווץ בעקבות זה ופולט את העובר). למרות זאת, מבצעים בארץ הפלה נרתיקית עד השבוע ה־12 בלבד, ואחר כך, עד לשבוע ה־16 אין מבצעים הפלות כלל. החל מן השבוע ה־16 מבצעים הפלות בשיטת בוארו. למעשה, טוענת הרלפ, אין כל צורך להימנע מהפלות באותם ארבעה שבועות, ואין כל צורך לעבור לשיטת בוארו האהובה על הגינקולוגים. אפשר להמשיך להפיל דרך הנרתיק. גם השיטה להרחבת צוואר הרחם כדי לגרום להפלה מיושנת. במקום כלי המתכת שבו משתמשים הגינקולוגים בארץ, נהוג כבר עשר שנים להשתמש בצמח־ים, המרחיב את צוואר הרחם בהדרגה ובעדינות.

ועוד, בארץ מחייבים הרדמה כללית בהפלה, וזה מסביר חלק גדול מן התמותה. אפילו ניתוח קיסרי מבצעים כבר בארץ בהרדמה מקומית, אך לא הפלה. כשנשאלים הרופאים, מדוע הרדמה כללית, הם עונים שנשים לא תעמודנה בזה. גם מספר ימי האשפוז (אחד עד שלושה) מוגזם. זו הוצאה כספית מיותרת. בארצות־הברית מבוצעת ההפלה במרפאות יום.

הרלפ סבורה, ששיפור בגינקולוגיה יבוא עם כניסת נשים לטיפול בנשים. באנגליה, למשל, כמעט רק נשים — רופאות או מתנדבות — מספקות אמצעי מניעה לנשים. גינקולוג המבצע הפלה, חייב להדריך את האשה לשימוש באמצעי מניעה. בארצות־הברית נעשה הדבר על פי החוק.

על הנשים להתארגן ולפרסם רשימות שחורות ולבנות של גינקולוגים על פי מידת התעדכנותם הרפואית, כמו גם על פי התייחסותם לנשים. בארצות־הברית, הודות לתנועת הנשים חלה מהפיכה בהתנהגות הגינקולוגים הן מבחינת היחס והכבוד, הן מבחינת ההיענות לדרישות הנשים. נשים גם רשאיות להקים מרכזי בריאות פרטיים, המעסיקים גינקולוגים ״בתנאים שלנו״. אחרי ככלות הכל, הגינקולוגים זקוקים לנו: ״יש כוח בכיס״.




סוזן הרלפ ג׳ואן ירון ניצה שפירא־ליבאי

צילום: רחל אוסטרוביץ



מחקרים שנערכו בארצות־הברית הצביעו, ששיעור הנשים המאושפזות בבתי חולים פסיכיאטריים גבוה משיעור הגברים המאושפזים. מחקר שערך פרופ׳ שנן בנושא ״שיקום לאחר שטף דם במוח״ הראה, כי גברים שלקו בשטף דם במוח השתקמו טוב יותר מנשים. גם בישראל מורים הממצאים, כי נשים חולות יותר מגברים על פי שלושה מדדים: תכיפות ביקורים אצל רופא, אשפוזים, ודיווח סימפטומים. אין ספק שנשים משתמשות בשירותי הרפואה יותר מגברים.

עובדות תמוהות אלה מעוררות שתי שאלות: האמנם נשים חולניות יותר מגברים? ובלא כל קשר לטיב התשובה לשאלה זו, יש לתת את הדעת להתייחסותו של הממסד הרפואי לנשים, שכה מרבות להשתמש בו.

על השאלה הראשונה היתה לאנשי ימי הביניים, למשל, תשובה ברורה. ד״ר ר. ברקאי מצא חיבורים מדעיים מימי הביניים, שבהם מוצגת האשה כגבר לא מושלם. חום גופה נמוך משלו, ולכן יש לו יותר כוח, אומץ ואינטלקט. התקופה הוויקטוריאנית זנחה את תיאוריית החום, אך לא את השלכותיה. האשה היא יצור חולני ופגיע, אשר כל פעילות אינטלקטואלית מסוכנת עבורה. לדאבוננו, גם הספרות הרפואית המודרנית מלאה בסטריאוטיפים מיניים. התופעה הבולטת ביותר היא התייחסות לבעיות רפואיות של נשים כאל תופעות פסיכוסומאטיות.

אשה בשם בונו ממילאנו הרתה 16 פעמים בניגוד לאבחנת הרופאים. 16 פעמים אמרו לה ״נדמה לך״, וטעו. הם היו מוכנים לאשפז אותה במוסד לחולי רוח בטענה שהיא היסטרית. רק בגיל 46, בהריון ה־17, גילה רופא בעיר־קיט קטנה את סוד ההריונות הנסתרים: בונו היא אשה כפולת רחם (ידיעות אחרונות, 18.5.84). האמנם זה מקרה יוצא דופן, או שמא מתרצים הרופאים לעתים חוסר ידע (בנושא גיל המעבר, למשל) בגורמים נפשיים?

הפמיניזם, הנוקט גישה ביקורתית כלפי הרפואה והפסיכיאטריה, גילה וממשיך לגלות התייחסויות ערכיות ולא ענייניות במדע הרפואה. למשל, העובדה שנשים השתקמו פחות טוב מגברים לאחר שטף דם במוח, כמו העובדה שיותר נשים מאושפזות במוסדות, אינה נובעת מחולניותה הטבעית של האשה. הסבר פשוט מזה נמצא במחקר מאוחר יותר: הגברים משתקמים טוב יותר, מפני שנשותיהם מטפלות בהם, בעוד נשים שחלו נשלחות למוסדות ובריאותן מידרדרת. הממצאים חוזרים על עצמם בנושא הגמילה ממשקאות חריפים.

גם אם נכון שאובייקטיבית אין הנשים חולניות יותר מגברים, אין לחלוק על הממצאים לגבי תכיפות ביקוריהן של נשים במוסדות הרפואיים. נשים הן פציינטיות אידיאליות. הרופא אמור להיות אקטיבי, לא מעורב רגשית, סמכותי ונותן פקודות. החולה לעומתו פסיבי ומציית לפקודות. בתמורה הוא זוכה לטיפול. יחסים אלה מקבילים בדיוק לדפוס היחסים בין נשים לגברים. יתכן, שהתפיסה העצמית של נשים מחד גיסא ושל הרופאים את מעמדם מאידך גיסא, תורמת לנכונותן הגדולה של הנשים לקבל על עצמן את תפקיד החולה.

ד״ר דפנה יזרעאלי רואה במוסדות הבריאות מנגנוני פיקוח על נשים — מאותם מוסדות חברתיים, הפועלים לשמר את נחיתותן של הנשים. טיפת־חלב למשל, מנציחה את התפיסה שהאם היא המטפלת בילד. הגינקולוגים לומדים בבתי־הספר לרפואה, כי הנשים זקוקות לגישה פטרנליסטית. הן פסיביות, תלותיות והיסטריות. ואין תימה בדבר. מבנה הרפואה מקביל למבנה החברתי הכללי: השליטה של הגברים ברפואה משקפת את שליטתם בחברה. ברפואה הושגה שיטה זו במאבק אדיר: הרפואה הופקעה מידי ה״מכשפות״ — חכמות הרפואה העממית — והועברה לידי הגברים (תוך כדי גרימת מוות לחולים רבים בתחילה) ולימודי הרפואה נאסרו על נשים.

כיום לובשת שליטתו של הממסד הרפואי בחיינו כמה צורות. ראשית, שליטה על ידע. קשה לחולה, גבר או אשה, לקבל מידע מקיף, שיאפשר לו החלטה שקולה. השליטה על השירותים נתונה בלעדית בידי הרופאים. וכך, אף שכל אשה מסוגלת לבצע בדיקת שד או צוואר רחם, נוהגים הרופאים ככל־יכולים היחידים**: הם נוטים לזלזל ביכולתן של הנשים להבין את בעיותיהן הרפואיות. הן מקבלות פחות הסברים. בדרך־כלל, אם תבואנה עם בעליהן לרופא, יפנה הרופא לבעל ויסביר לו את המצב. ועוד, הרופאים הם המגדירים מי בריא ומי טעון טיפול. כל שלב מחיי האשה טעון כביכול טיפול רפואי, אף שאין מדובר במחלות (וסת, הריון, גיל המעבר וכד׳). אולי מכאן הזיקה הגדולה יותר של נשים למוסדות הרפואה.

בהחלטה מי יופקד על שמירת הבריאות שולט מימסד עם הטייה גברית (היינו בעל ערכים הנובעים מנקודת מבט גברית). האחיות חונכו להיות ״עזר כנגדו״. קיים פיקוח על כניסת נשים למקצוע. עד שנת 1967 היה בבתי הספר לרפואה בארץ נומרוס־קלאוזוס, ולא התקבלו יותר מ־10% סטודנטיות. כיום, כ־26% מהרופאים הם נשים, אך סיכוייהן להתמחות ולהתקדם נמוכים מסיכוייהם של הגברים.

הרפואה עלולה גם לשמש סוכן פיקוח של הממסד הפוליטי. רופאים שאינם מוסרים בקלות מידע על אמצעי־מניעה, או רופאים המפחידים מפני הפלות וכו׳, משתלבים היטב במסגרת של מדיניות לריבוי אוכלוסין. רופאים המאמינים שטובת התינוק דורשת הנקה, גם אם האם אינה מעוניינת להניק, משרתים היטב גישה חברתית, שרוצה לכבול את האשה לבית ולכפות עליה הורות בכל מחיר.

על ההטייה הגברית של הממסד הרפואי יעיד אולי בצורה הטובה ביותר שמה של מחלקה מסויימת לבעיות פריון: המכון לפוריות הגבר ולעקרות האשה.

**והממצאים מורים, שבדיקות עצמיות מורידות בצורה ניכרת את שיעור התמותה מסרטן השד).

* מרבית הדברים המובאים להלן מבוססים על סדנתה של ד״ר דפנה יזרעאלי.

בריאות והאשה הערביה



נושא בריאות האשה הערבייה מוכתב על ידי שני גורמים עיקריים: המצב הירוד של שירותי הבריאות והתברואה במרכזי אוכלוסייה ערביים בישראל מחד גיסא ותפיסות מסורתיות מיוחדות לנשים מאידך גיסא.

אין להשוות את שירותי הבריאות המסופקים לאוכלוסייה היהודית ולאוכלוסייה הערבית בארץ. מספר הרופאים לנפש קטן בהרבה, ציוד בסיסי כמו אמבולנסים, חסר לעתים קרובות, ותנאי התברואה ירודים. האשה הערבייה נאלצת לנסוע מרחק רב כדי לקבל טיפול רפואי, ואז היא עלולה להיתקל בבעיות הנובעות מקשיי תקשורת (השפה) וחוסר הבנה וסובלנות למוסכמות חברתיות הנהוגות בחברה הערבית. גם הסרת הבגדים בנוכחות גבר זר קשה על האשה, הן נפשית והן חברתית.

קיימת אי־בהירות בקשר להתייחסותו של האיסלאם לתכנון המשפחה ולפיקוח על הילודה. הטיעון, שהקוראן אינו מתייחס לפיקוח על הילודה לא לחיוב ולא לשלילה, חסר השפעה בחברה, הרואה בריבוי ילדים ברכה. לפי המסורת מתמצה תפקידה של האשה בלידה, ונשים אכן יולדות בתדירות גבוהה, בלא התחשבות במצב בריאותן.

נשים שלא יצאו מהכפר ולא רכשו השכלה יודעות מעט מאוד על גופן ועל מיניותן, אך גם מצבן של נשים משכילות אינו טוב בהרבה.

אורח החיים והאמונה המנחה נשים ערביות מורים להן, כי הפעילות המינית קשורה אך ורק לחיי הנישואים, ונושאים הקשורים למין הם בבחינת טאבו. מחקר שנערך בין צעירות ערביות מראה, כי אין שיחות בנושאי מין בתוך המשפחה ואין העברת מידע מאם לבתה.

השירותים המצומצמים המסופקים מחמירים את הבעיה, ונשים רבות אף אינן יודעות על קיומם. הדרכה לגבי תכנון המשפחה והפיקוח על הילודה, אם היא קיימת בכלל, ניתנת בתחנות לטיפול באם ובילד, מקום בו לא תדרוך כף רגלה של אשה לא נשואה.

מצד משרד הבריאות לא נעשה כל ניסיון לבדוק מה הם צורכי האוכלוסייה הערבית בכלל והאשה בפרט, ולהתאים את השירותים לצרכים. את מקום המיילדת הביתית תפס בית־החולים המנוכר והמרוחק. בגדה המערבית וברצועת עזה קשה המצב עוד יותר. בתי־החולים עמוסים והיו מקרים ששתי יולדות נאלצו להתחלק ביניהן במיטה אחת.

הפתרון חייב להתרכז בפיתוח תשתית רפואית מקומית, שתכנונה יביא בחשבון את הצרכים של האוכלוסייה. הנשים הערביות זקוקות לחינוך ולתודעה עצמית בנושאים הקשורים לגופן ולמיניותן, אחרת אין טעם בהקמת מרפאות משוכללות ומפוארות, כדוגמת זו שהוקמה ברמאללה.

טכניקות רפואיות חדשות ברבייה

● "תוך שנים אחדות יהיה אפשר להפרות נשים ללא זרע, על־ידי הוצאת ביצית מגוף האשה והחלפת גרעין הביצית בגרעין רקמה אחרת מגוף האשה. העובר שייוולד בתהליך זה יהיה ממין נקבה, עם תכונות גנטיות זהות לאלה של האם" (הארץ, 6.5.84). "הפריית נשים עצמית תביא להכחדת הגבר", מזהיר פרופ' מרדכי שרף (ידיעות אחרונות, 4.5.84).

● במשאל דעת־קהל של מכון פור"י התברר, שמרבית הנשאלים (65.3%) לא היו מתערבים בקביעת מין תינוקם, אך בין הרוצים לבחור מראש את מינו של היילוד יש עדיפות לזכרים (הארץ, 29.3.84).

● אשתו של נ.ט. הרתה לפני כשלוש שנים בהפריה מלאכותית, בידיעתו ובהסכמתו. למרות זאת, כשהחליטו להתגרש לפני מספר חודשים, סירב נ.ט. לשלם דמי־מזונות. "אני אינני מוכן לפרנס כל חיי ילד שאינו ילדי", טען. בית המשפט פסק נגדו. (ידיעות אחרונות, 18.5.84)

ההתפתחויות הטכנולוגיות והמדעיות החדישות מעוררות סוגיות משפטיות, פסיכולוגיות ופילוסופיות. המושג הביולוגי "הורה" הופך מסובך יותר ויותר. למשל, מיהי אמו הביולוגית של תינוק, אשר התפתח מביצית שלה שהושתלה לאחר ההפריה ברחמה של אשה אחרת? מיהו אביו החוקי? הגבר שתרם מזרעו או בן־הזוג של האשה שנשאה את ההריון מתוך כוונה לגדל את הילד עם בן־זוגה?

שושנה עקוב, ביולוגית, המנחה של סדנה זו, דנה בהשפעות של טכנולוגיות רפואיות מתקדמות ברבייה על נשים, בלי להיכנס לסוגיית ההנדסה הגנטית. היא מתייחסת בספקנות רבה לדיווחים על אפשרות לקבוע את מין היילוד או להפרות אשה בהפריה עצמית. אך גם אם נתעלם מטכניקות רדיקאליות אלה, מתעוררות תהיות רבות בקשר לאמהות, כפי שתהיה בעתיד. נשים הושפעו באופן ברור מן השחרור מריבוי הלידות, והן התפנו לתפקידים אחרים. מה שנראה היה קודם לכן כ"טבע" עבר מהפכה. האמנם המהפכה הבאה כבר מתדפקת בשערינו?

הפריה מחוץ לגוף. המושג "תינוק מבחנה" מטעה. רק ההפריה מתבצעת מחוץ לרחם, והתינוק מתפתח בתוך הרחם. הדבר פתר את בעייתן של נשים בעלות חצוצרות סתומות. ברם, ההשלכות מרחיקות לכת. ברגע שהחיבור בין הביצית לזרע נעשה מחוץ לגוף, אין הכרח להחזיר את העובר לרחם האשה. תיאורטית, אפשר להכניסו לרחם אחר. אפשר גם להקפיא ביציות או עוברים (הדבר כבר נעשה עם בעלי חיים). לאפשרות להקפיא ביציות ועוברים משמעות גדולה עבור נשים, שכן הן תוכלנה לבחור מתי לשאת את ההריון וללדת, גם אחרי גיל ארבעים. הרחם, כאיבר המזין את העובר, אינו סובל מהזדקנות כמו הביצית. כיון שאיכות הביצית נשמרת, אפשר יהיה להגדיל את טווח הפוריות של נשים, והן תוכלנה ללדת לאחר שתתבססנה מבחינה מקצועית.

השלכה נוספת היא, שתורמת הביצית אינה חייבת לספק גם את הרחם. וכך, אשה שאיבדה את רחמה, אך שחלותיה תקינות, תוכל לעבור ניתוח שבו תוצא ממנה ביצית, שתופרה ותושתל ברחמה של אשה אחרת. כמו שהיו פעם נשים מיניקות, וכיום יש אמהות אומנות ומטפלות, תהיינה אולי נשים שתסכמנה להרות וללדת עבור אחרות. אפשר אמנם להבין ללבן של נשים, שאינן יכולות להרות (גם נשים עם מחלות לב או סוכר כלולות בקטגוריה זו) — גם להן "מגיע ילד" — אך אי־אפשר להתעלם מסכנת הניצול הנשקפת לנשים צעירות ועניות.

העברת עוברים. הפריה מחוץ לגוף היא תהליך יקר ומסובך. אפשרות אחרת היא שטיפת העובר בשלב מאוד מוקדם —

המשך בעמוד 37

מאיה בז'רנו

נולדה בשנת 1949 בקיבוץ איילון. ילדותה עברה עליה ב"נוף הגליל ליד כינרת, ואחר־כך ביפו, בבית ערבי גדול עם גינה יפה ליד פרדס, שיחי צבר ולונה פארק". שירתה בחיל־האוויר ולמדה בבר־אילן ספרות ופילוסופיה. ב־1973 עברה לגור בגפה בירושלים, שם למדה ספרנות באוניברסיטה העברית. בירושלים כתבה את רוב שיריה, שפורסמו אחר־כך ב**בת יענה** (הוצאת עכשיו, 1978) וב־**החום והקור** (הוצאת אל"ף, 1981). ספרה השלישי, הוא פואמה, הנקראת **עיבוד נתונים 52**, שישה מאמרים ומאמר על מוסד (הוצאת אל"ף, 1982). ב**פרפרי חול** קובצו מספר ספורים ורשימות יומן מגיל 16 ועד היום. מאז 1978 היא גרה בתל־אביב ועובדת בספריית שער־ציון, נשואה ואם לתינוקת.

חלום הטווס
(מתוך "פרפרי החול", 20.7.1983)

אני בחודש שני למשהו; הספירה הקפדנית של הזמן סמוך לגוף שנעשה כבד יותר ויותר, רוחש פעילות סמויה בתוכו ודוחפני לשינה ארוכה וממושכת כמו דובה מסורבלת. בחלום הטווס הייתי בשדה לאחר התרשמות של בריחה, מנוסה ממישהו שרדף אחרי או אחרי מישהי אחרת שעקבתי אחרי מנוסתה, משהו בין היתול לסכנה.

עמדתי שקטה מאוד אבל דרוכה, מוקפת בטווסים ובעוד בעלי חיים שהלכו אנה ואנה; והטווס המוזהב נעצר לפני, הסתובב כדוגמן, מסגרות עיניו זרחו מאוד, צווארו גם כן נוצץ בצבע זהב, מבטו נוקב, שחור, רציני, גאה, ואז פרש את מוטת נוצותיו ההדורות, מודע ליפיו הסתובב שוב אלי; עיני היו עצומות והוא נגע בי כמו אדם, לחץ את זרועי בעידוד; עיני היו עצומות; אחר כך התרחק ממני. שוב פתחתי את עיני והמשכתי להביט בו זורח, נוצץ, מסנוור בצבע הזהב; משהו עוצר נשימה, ואחר נעלם.

יום הלידה
(מתוך "פרפרי החול", 23.4.1984)

12 שעות היו צריכות לעבור כדי לאבד את פני עד שברגע הגיחה של הפנים החדשות מתוך הרחם הפות מבין שתי רגלי, נמחקו פני שלי לחלוטין ולא היו לי פנים אותו יום; מיפשעה פתוחה כמיכרה שהייתי מסוקרנת למדי לו יכולתי לעמוד מול פיתחה ולהתבונן תוך המתנה למה שיצא ממנה, מן המינהרה החשוכה הרכה והרירית שהחלה לפעור את לועה לרוחב 10 ס"מ — מזכיר לי פתגם המיוחס ליוליוס קיסר, "בדומה לפרצוף שצמח סביב לאף צמחה האשה סביב לפות".

הצוות עמד מסביב, אחיות ורופאים ותלמידי רפואה ואחיות עוזרות; ההתעסקות בפתחים התחתונים לא עוררה שום בושה או רצון לכסות ולהסתגר; רגלי, ירכי היו פשוקות, הייתי ללא פנים נקובת נקבים רוחשי תנועה מופלאה מעוררת ציפיית "אנשי מדע" ונוזלים שונים נזלו ושפעו החוצה מבעד לצינורות יעילים, הבכי והצעקות כשל תינוק, ללא דמעות "כי דמְעָה היא משהו אינטלקטואלי" ופה לא היה משהו אינטלקטואלי — משהו טבעי, 'מלוכלך' מדי, סבוך מדי וערום ממושג כלשהו, תחושות עזות של כאב, כאב, כאב, לפעמים עשיית צרכים.

ואחר כך מתחילות לשוב — הפנים — אבל הן כבר שונות, כמו אדם שאיבד את הדרך ונקלע למקום מיסתורי — "יער יער" ושב ומצא את הדרך אחרי ימים, שעות או שנים — הדרך לביתו. מבוכה או הפתעה קלה במעלית, לאחר יומיים; מישהו בבית החולים מזהה את פני מבין הרופאים ששלחו ידם לתוך רחמי וברך לשלום במבט של הערכה נעימה ואדיבה. אני מתארת לעצמי מצב של שימוש לרעה בהצצה זו לתוכי מצד גבר כלשהו שיכולה להיות גם הרפתקה — בדרך של קריצה זנותית או באופן חמדני אחר שמשמעותו: "הייתי מעוניין להתעלס איתך, לאחר היכרות עם איברייך, את מושכת אותי". יש משהו לא מיני, לא חושני, בכל הלידה ומה שכרוך בה בהשוואה למישגל שאשה נאה עוברת בחייה החופשיים. מאידך, אשה דתיה יכולה למצוא בכך הנאה נסתרת, אבל מובן שאפשרות כנ"ל היא זרה וחורגת בחיי הגינקולוג המצוי; השילוב בין ההבטה הרומנטית אל הפנים והגוף החיצוניים לבין הזווית הקלינית שהיא אחרת לגמרי, הפוכה כמעט, ענייניות ורצינות המחפה על יצרים טבעיים וסירוסם; משהו נעדר פנים וייחוד, נעדר אישיות, משווה למקצוע ולמקום משהו מוזר; ממהרים לעזוב את המקום ולשכוח את האירוע אבל ממהרים גם לשוב אליו; נשים וגברים במיפגש של כיסוי וגילוי, של יצר ורוח.

●

רָע הַדָּבָר שֶׁלֹּא הִבְחַנְתִּי
בַּפְּרָחִים הַמְּלָאכוּתִיִּים
אֵיךְ לֹא הִבְחַנְתִּי בַּפְּרָחִים
הַמְּלָאכוּתִיִּים מְלָאכוּתִיִּים
וְדָאַגְתִּי מִן הַיֹּבֶשׁ...
לְצְחוֹקָם שֶׁל הַסּוֹבְבִים.

●

תְּחוּשַׁת סִיפּוּק חוֹנֶקֶת אֶת גְּרוֹנִי,
מְתִיקוּת הַשְּׁקִיעָה בַּיָּם
מְתִיקוּת הַצִ'יפְּס
מְתִיקוּת הַשִּׂיחָה בָּרוּחַ
מְתִיקוּת הַשֵּׂעָר.

מתוך קבועים משתנים

זה סך הכל

זֶה סַךְ הַכֹּל דּוֹדִים וְאַנְטֶנוֹת
זֶה סַךְ הַכֹּל מִטְפַּחַת שְׁחוֹרָה בַּשָּׁמַיִם
זֶה סַךְ הַכֹּל שָׁמַיִם
זֶה סַךְ הַכֹּל קַו אֹפֶק בַּת־יָמִי
זֶה סַךְ הַכֹּל כִּיעוּר יִשְׂרְאֵלִי
זֶה סַךְ הַכֹּל יֹפִי עִירוֹנִי
זֶה סַךְ הַכֹּל שְׁקִיעָה
זֶה סַךְ הַכֹּל צֶבַע וָרֹד
זֶה סַךְ הַכֹּל חִיוָּרוֹן
זֶה סַךְ הַכֹּל חוֹלֵף
זֶה סַךְ הַכֹּל שָׁחוֹר עַל גַּבֵּי חִיוֵּר
זֶה סַךְ הַכֹּל אוֹרוֹת כָּבִים וְנִדְלָקִים
זֶה סַךְ הַכֹּל
זֶה סַךְ הַכֹּל עֶרֶב
זֶה סַךְ הַכֹּל תְּחוּשָׁה מֵרָחוֹק.

שיעמום הוא סוג של

שִׁעֲמוּם הוּא סוּג שֶׁל כְּאֵב
וְזוֹ בְּחִירָה חָפְשִׁית —
שִׁעֲמוּם הוּא סוּג שֶׁל גּוּף
שִׁעֲמוּם הוּא סוּג שֶׁל בַּד
שִׁעֲמוּם הוּא סוּג שֶׁל מֶתַח עַל סַפָּה
סוּג שֶׁל מֶתַח שֶׁהֶחֱלִיד
שִׁעֲמוּם הוּא סוּג שֶׁל שֶׁקֶר
כִּסּוּי קַיִץ אַוְרִירִי
שִׁעֲמוּם הוּא סוּג שֶׁל זְמָן
שִׁעֲמוּם הוּא דֶּרֶךְ אֲמִירָה
"אֲנִי מִשְׁתַּעֲמֵם,
חֶבְרָתֵךְ הִיא סוּג שֶׁל שִׁעֲמוּם"
שִׁעֲמוּם הוּא בְּלִי צוּרָה
לַעֲמֹד עֵירוֹם וְעֶרְיָה
שִׁעֲמוּם הוּא כְּבֵדוּת עַפְעַפַּיִם
שִׁעֲמוּם תּוֹעֶה
שִׁעֲמוּם הוּא סוּג שֶׁל רְצִינוּת



מסכים ומסיכות

נשים בצמרת

מאת **דינה פלדות**

מאת: קאריל צ'רצ'יל.
נוסח עברי: רבקה משולח.
בימוי: הלן קאוט־האוסון.
תפאורה ותלבושות: רות דר.
תאורה: ג'ודי קופרמן.
משתתפות: סנדרה שדה, עליזה רוזן, רבקה נוימן, עפרה וינגרטן, אורלי זילברשץ, חיה הורוביץ, מלכה מרין.

המחזה "נשים בצמרת" אינו משרטט את המציאות בשחור־לבן. אולם, שאלה מעניינת עולה דווקא לאור הביקורות שזכה להן המחזה בעיתונות. "דייסה פמיניסטית", זועם אמיר אוריין, וניכר שקשה לו עם התערובת הבלתי מסודרת הזאת: "מחזה המחבר קדמה חברתית עם ניכור ופאשיזם, נשים עצמאיות עם חוסר אנושיות". מודל זה, לדעתו, יכול היה לספק כל ריאקציונר שוביניסט, אז איך קרה שמציגה אותו מחזאית?

הדברים בולטים עוד יותר בדבריו של מיכאל הנדלזלץ ב**הארץ**, שאיננו מרגיש שהוא אומר דבר והיפוכו: "המחזה של קאריל צ'רצ'יל איננו מחזה פמיניסטי... זהו בעיקרו מחזה אנטי־פמיניסטי מובהק: הנשים היודעות הצלחה בקריירה שלהן אומללות בחייהן הפרטיים, והלא מצליחות, אלה המקדישות את עצמן למשפחה ומנסות להגשים את מערכת הציפיות מנשים זה דורי דורות, **אומללות לא פחות**" (הדגשה שלי). אולם, כיצד נדבקת התווית "אנטי־פמיניסטי" למחזה, המראה שגם אשה הדבקה בציפיות המסורתיות אומללה לא פחות מאשת קריירה?

המחזה "נשים בצמרת", עם כל חסרונותיו, מעניין דווקא משום שאיננו משקף את המציאות כסידרה של הפכים, מוצלח — כושל, מאושר — אומלל וכד', ומכאן הקשיים שהיו למבקרים, שניסו לאבחן מחלות שאין בו במקום אלו שיש בו.

כך, למשל, היו למבקרים קשיים עם הקשר בין חלקו הראשון של המחזה, הנקרא בארץ "חלומה של מרלין", לבין חלקו השני. בחלק הראשון חוגגת מרלין את התמנותה למנכ"ל סוכנות תעסוקה, ומארחת בארוחת ערב מפוארת במסעדה חמש נשים שהן דמויות היסטוריות: איזאבלה ברד (1831־1904), שבגיל ארבעים החלה לסייר בעולם באופן מקצועי ויצירתי; ליידי ניז'ו (ילידת 1258), שעם סור חנה כפילגשו של הקיסר, הפכה לנזירה בודהיסטית, ועברה ברגל את כל יפן; גרט, שהנהיגה מסע קרב של נשים על שדי הגיהינום, והונצחה בתמונתו של ברויגל; האפיפיור יוהאנה, שהתחזתה לגבר כדי שתוכל ללמוד, הצטיינה בלימודים, ועלתה על כס האפיפיור בשנים 854־856, וגריזלדה הסבלנית, שהונצחה על־ידי הסופר האנגלי צ'וסר ב"סיפורי קנטרברי", כאשה שסבלה רבות מידי בעלה החוקי.

בחלק השני, הקודם מבחינה כרונולוגית לראשון, חושפת מרלין את לבטיה ואת קשייה הרגשיים. את חוסר המשמעות של חייה בעולם העסקים ואת תחושתה, כי איבדה דבר מה חשוב בוותרה על בתה, אנג'י. החוט המקשר בין שני חלקי המחזה מורכב מאוד. אור ראשון שופכת על הקשר הזה במאית ההצגה, הלן קאוט־האוסון בדבריה בתוכנייה. היא עומדת על הקשר בתחום הנושא — מאבק הנשים בתקופות שונות, כדי להתגבר על המגבלות שהוטלו עליהן על־ידי החברה, המנוהלת על־ידי גברים. אך קשר תימאטי זה אינו ישיר, אלא דיאלקטי, בכך שנבחרו דוגמאות מאוד לא אופייניות של הישגים. את השאיפה להתגברות על מכשולים, העומדת מאחורי התאווה של גיבורות המחזה להישגים, וגם את ההישגים עצמם, לא יוכלו צופי המחזה למדוד בסטנדארטים קונבנציונאליים של הצלחה או כישלון. קטיגוריות או מדדים חדשים נדרשים, כדי לאמוד את מידה ההצלחה של נזירה יפנית, החורשת את יפן ברגל במשך שנים ארוכות; או את זו של הגבירה הוויקטוריאנית, שהפכה את הבריחה מבית אבא הכובל למקצוע מרתק; או את זו של גריזלדה, האשה שנכנעה באופן כה מוחלט לרצון בעלה, עד שקיבלה על עצמה את החלטתו להרוג את שני ילדיהם כהוכחה לאהבתה לו. "כל הנשים המיוחדות האלה יוצאות דופן", אומר הלן קאוט־האוסון (ולא, כדברי המבקרים, "אוניברסאליות"). יתר על כן, צריך להיות שבוי בקטיגוריות דיכוטומיות, כדי לא לראות כי כל אחת מהן מהווה הצלחה וכישלון בעת ובעונה אחת.

גם מהדיאלוגים עולה בבירור, כי ההליכה שלא בתלם, בעיקר בניגוד לציפיותיהם של הגברים בחייהן, הניבה לא רק אושר, אלא גם הרבה מאוד מרורים. וגם פה כוחה של המחזאית, המאפשרת לנו לראות קשת רחבה מאוד ועשירה מאוד של סבל, החל בטרדות ודקירות לב קטנות וכלה בטראומות רציניות. בעוד איזאבלה מתארת בביטויים ציוריים את החולאים, המורסות, והגב השבור, שבהם שילמה על כך שבגיל חמישים, בניגוד



לנטייתה הטבעית, התחתנה עם הרופא שטיפל באחותה האהובה, כאות להכרת תודה, מספרת האפיפיור יוהאנה על כאב ואובדן שאין להם מרפא: הריון שלא עמדה על טיבו, משום "שמעולם לא חייתי כמו אשה ולא הכרתי את גופי", לידה באמצע תהלוכה דתית חגיגית וסקילה למוות שלה ושל התינוק.

המחיר הזה שיש לשלם עבור כל בחירה — בין אם זו בחירה בעמדה מתריסה, המסרבת לקבל את הסייגים הגבריים, ובין אם זו עמדה, המגיבה על הדיכוי הגברי בסירוב להישבר ולאבד את האופטימיות והחיוביות (ר' גריזלדה) — זה אחד הקשרים בין "החלום של מרלין" וחלקה השני של ההצגה. מצחיק אותי לחשוב, שיש מי שמסוגל לראות באי־מי מהדמויות הפועלות במחזה זה דמות שהצליחה ושבחרה — בלי לשלם על בחירתה מחיר כבד. מרלין המצליחנית וההישגית מגלה, כמו גברים רבים בחברה המערבית, שהקרבת עולם הרגשות והנתינה על מזבח הקריירה אינה מצדיקה את עצמה בחישוב האחרון. הוויתור על הבת, אנג'י, שנולדה לה מחוץ לנישואים בהיותה בת שבע־עשרה, אוכל אותה מבפנים. בסצינה האחרונה בהצגה מציעה מרלין לאחותה ג'ויס, אשר גידלה את אנג'י, כי תיקח את הילדה אליה. אבל אין כאן סתם ביקורת על השאיפה הפמיניסטית להישגים. יש כאן ניסיון לתת ביטוי דרמאטי להכרתה של המחברת, כי בחברה המערבית התעשייתית כמו שהיא היום, להיכנס למירוץ העכברים הגברי משמעו לא למצוא חופש, אלא למצוא ניכור ואובדן משמעות.

יתר על כן, קאריל צ'רצ'יל דאגה להראות בדמותה של ג'ויס, האחות שבחרה בדרך המסורתית — בית, בעל, גידול ילדים, "עבודה" ולא "קריירה" — את המחיר הכבד שמשלמת האשה, גם כאשר איננה בוחרת באופציה של מרידה במוסכמות. בעלה של ג'ויס עזב את הבית לאחר שנים ארוכות של בגידות ושל חיי משפחה בלי שימחה ואושר. מעבר לזה, ג'ויס, כפי שהיא עולה מן הדיאלוגים בגילומה הנהדר של עליזה רוזן, המעצבת דמות קשת־יום וכבדת־בשר, שאיבדה כל שמץ של יופי אנושי או נשי שהיה בה אולי אי־פעם. ג'ויס זו היא אשה, השולחת לכל עבריה ויבראציות שליליות, עוינות, אלימות וקור. תדהמה תקפה אותי, כאשר שמעתי את חנה זמר אומרת, בדיון שהתקיים אחרי ההצגה, כי ג'ויס היא הדמות החיובית במחזה. לי, למשל, הפריע יותר מכל יחסה של ג'ויס לאנג'י, פנייתה אליה במלים כמו "מטומטמת".

כבר במהלך ההצגה עלתה במוחי השאלה, אם אנג'י — שבמחזה המקורי איננה מתוארת בהוראות הבמה כמפגרת, ואשר בדיאלוגים שלה ישנם כל הזמן נצנוצים של הבנה וראייה חודרת כליות ולב — אם אנג'י לא נעצרה בהתפתחותה דווקא בגלל האלימות המילולית והיחס העוין שמפגינה כלפיה ג'ויס. לא פחות בעייתי הוא יחסה של ג'ויס לאחותה מרלין. באותה סצינה שהזכרתי, יודעת ג'ויס להטיח בה את כל מרירותו של מעמד הפועלים המדוכא ולומר לה, כי מוטב לה, למרלין, שלא תהיה בסביבה, כאשר תגיע המהפכה המקווה, כי אם מישהו יכה בה עד מוות, היא, ג'ויס, רק תפרוץ בצחוק. גם דבריה על ה"פרות", שעבורן היא עובדת, ועל הבחילה שהיא חשה מהמותרות שהן נהנות מהם, רוויים כל־כך הרבה אלימות ומשקפים כל־כך הרבה תסכול ומרירות על הזדמנויות שהוחמצו, שבעיני אין היא בשום פנים ואופן דוגמה לדמות חיובית. כמו כל הדמויות האחרות, החל בגריזלדה, שבחרה כמוה במודל הנשיי המסורתי, וכלה במרלין וביוהאנה, גם היא מוצגת כאשה ששילמה מחיר כבד מאוד על בחירתה.

החוט המקשר אפוא, לדעתי, בין חלקי ההצגה הוא חוט מעניין ופרובוקטיבי: העיסוק בכל האספקטים של הקיום הנשי, המוצג כדבר־מה מורכב וטעון לחצים מכיוונים שונים, ולכן מעצם טבעו אינו נותן עצמו לפתרונות קלים. כפי שאי־אפשר לקטלג בקטיגוריות פשטניות את סיפוריהן של הדמויות, אין תשובות פשטניות לשאיפותיהן ולצרכיהן. יש כאן מוטיבים אוניברסאליים, כמו לידה, אמהות ושכול, החוזרים ומופיעים כחוט השני גם בסיפוריהן של הדמויות, העוסקים בחסך או בהיעדר האמהות. ויש גם מוטיבים, שהם כביכול יותר מקומיים, אבל למעשה הם טיפוסיים לא פחות, כמו הצורך להנהיג, לתת ביטוי למרץ ולמרדנות, או לממש סוגים שונים של יכולת וכישורים. ויש גם עיסוק, מרומז אולי יותר וסמלי יותר בדרכי הביטוי שלו, בנושא העקרות, העקרות הרגשית לא פחות מאשר העקרות הממשית, כזו של ג'ויס או של איזאבלה. וגם כאן, הפתרונות אינם פשוטים, רומזת קאריל צ'רצ'יל. אין די בכך שתאמצי את בת אחותך, כדי שתהפכי לאם.

משום כך היתה לי דווקא בעיה עם ההצגה יותר מאשר עם המחזה. נדמה לי, שבכמה מקרים, כמו בעיצוב דמותה של אנג'י, הלכה הבמאית לעבר פישוט יתר. אנג'י שבמחזה, היא ללא ספק דמות שונה ואפילו משונה. אבל אין היא חד־מימדית. אולם רבקה נוימן, העושה עבודה נפלאה, קיבלה הדרכה לעצב את אנג'י כדמות

אימבצילית, מפגרת ורדודה. אנג׳י, ששערה פרוע וסתור, המדברת או יותר נכון, מהמהמת בקול עבה ובמיבטא מוזר, מעוררת דחייה ובחילה, אינה מתאימה לאופן שבו מתארת אותה ג׳ויס, כאשר היא קושרת אותה לכל החלשים והנזקקים בעולם, אותם הראויים גם לחמלה ולסימפאטיה, ולא גורמים רק רתיעה. ועוד, החלק הראשון קוצץ, לצערי, ולטעמי, הושמטו דווקא החלקים, שהיו תורמים לעיצוב תמונה רב־גונית יותר, שיש בה מתח דיאלקטי בין ה״רוח הבלתי נכבשת, התרסה וחיוניות״, שהבמאית מזכירה בתוכנייה, לבין אותם כוחות הרסניים והורסי־עצמם, הפועלים בתוך הנשים.

כמו כן, במחזה עצמו, ובוודאי בדבריה של הבמאית, מודגשת הגישה הברכטיאנית־המארקסיסטית. אולם, יש רמז גם לאפשרות נוספת, המקבלת פיתוח במיוחד על־ידי התנועה הפמיניסטית בארה״ב. גישה זו אומרת, שטעות היא לראות חופש בזה שהמדוכאת הופכת לדמות־ראי של המדכא. תחת זאת מדברות נשים על חיפוש דרך לעשות דברים אחרת, בצורה נשית ואנושית. הסופרת אנאיס נין דיברה על כך רבות, כשהדגישה את זכותן וחובתן של נשים לא לוותר על הכישורים המיוחדים שלהן בתחום הנקרא ״סובייקטיבי״, וקראה להן להתוות דרך חדשה, החל בשדה הכתיבה והביקורת וכלה בשדה הניהול, העסקים והפוליטיקה. כלומר, אחת מהמסקנות העולות גם מההצגה הזו היא, שהחופש האמיתי עבור נשים אינו החופש שמרלין ועובדות משרדה רכשו להן — החופש להיות כמו גברים, על כל אובדן הנשמה והאנושיות הכרוך בו. להפך, החופש עבור נשים הוא היכולת לעמוד על כך שקיימת גם דרך אחרת לבצע את כל העיסוקים היצירתיים וההישגיים, דרך שאינה כרוכה אולי בדריכה על גופות, ואיננה מצריכה ויתור על האמהי והמעניק שבך.

למרות הכל, הצליחו הבמאית והמחזאית להעלות בצורה מעניינת, מרתקת, ומעוררת למחשבה, מחזה החוזר ומכריח אותנו, בסגנון הניכור של ברכט, לא להזדהות עם דמות או דמויות, שעל גורלן אנו מצרים, אלא לחשוב על מכלול התנאים החברתיים, הכלכליים, המוסריים והערכיים, ההופכים את מצבן של דמויות אלה לפרדוקסלי ומורכב מניגודים החיים בכפיפה אחת.

בהצגה זו אין צדיקים ואין רשעים, כולם קצת צדיקים וקצת רשעים, קצת מצליחים וקצת כושלים. משום כך היא לא מעלה את השאלה במה לבחור, בפמיניזם או באנטי־פמיניזם, אלא מה ניתן לעשות, בעולם הבעייתי כל־כך שאנו מכירים, כדי שסיפוק הצרכים האנושיים (והדגש שלי הוא על אנושיים, כלומר, מעודדי חיים ופוריות מכל סוג) יהיה אפשרי יותר וקל יותר גם לכל אלה שבעבר ובהווה סבלו וסובלים מחסך. במשימה בלתי־אפשרית זאת עוזרות השחקניות הנפלאות רבקה נוימן, עליזה רוזן, עפרה וינגרטן, אורלי זילברשץ, וגם סנדרה שדה, מלכה מרין וחיה הורוביץ. כדאי לראות!!!



שתיקתה של כריסטין M

מאת **רחל אוסטרוביץ**



תסריט ובימוי — מארלן גוריס
שחקניות:
הפסיכיאטרית — קוקס האבֵּמה
המזכירה — הרייט טול
המלצרית — נלי פרידה
עקרת הבית — אדה בארנדס
1981, הולנד

במשך כל ההיסטוריה של הקולנוע מקופחות הנשים הצופות בסרטים מעצם העובדה, שדמויות הנשים בקולנוע אינן מוצגות כמי שיש להן רצון משל עצמן או חיים משלהן, אלא הן מוגדרות כמעט תמיד מזווית ראייה גברית. הן קיימות בזכות הגברים שבחייהן, והן נבחנות ופועלות, ׳כדי למצוא חן בעיני הגבר הגיבור והגבר הצופה.

מרגשת מאוד היתה, לכן, הצפייה בסרטה המצויין של מארלן גוריס ההולנדית, ״שתיקתה של כריסטין M״, המציג בפנינו נשים אמיתיות עם רצון משלהן, נשים הנבחנות לא רק ביחס לגברים שלצדן, אלא גם ביחס לחברה שבה הן חיות. כמה נפלאה היתה החוויה שלי, כצופה, להרגיש סוף־סוף הזדהות עמוקה עם דמויות הנשים, שאינן מיוחדות לעיר אמסטרדם (שם מתרחש הסרט), אלא הן גיבורות בסיפור אוניברסאלי של כל אשה; וכמה טוב היה להבין את המניעים של מעשיהן.

העלילה מציגה שלוש נשים, שאינן מכירות אחת את רעותה. הן נפגשות בבוטיק של בגדים, ובשתיקה רועמת הן תוקפות והורגות את בעל החנות, שלכד אחת מהן בעת שניסתה לגנוב בגד. שלוש הנשים ושלוש עדות נוספות לאירוע עוזבות את החנות, כל־אחת לדרכה, ואין הן מחליפות ביניהן אף לא מלה אחת. הנשים נלכדות, ובית־המשפט ממנה פסיכיאטרית, כדי שתגלה את המניע למעשה, או לחליפין, שתפסוק על אי־שפיותן של השלוש.

הסיפור נמסר לנו במבנה של פלש־בק, תוך כדי חשיפה הדרגתית של חייהן ומעשיהן של שלוש הנשים ושל הפסיכיאטרית. שלא כבסיפור מתח שגרתי, העוסק במי הרג ולמה, חותר הסרט לגלות מהו אותו פשע שבו חזינו, ומהו המוסר של החברה הנשלטת בידי גברים. הצגת חיי היום־יום ופרטיהם הקטנים הופכת את הסרט לריאליסטי, עד שההזדהות שלנו היא ללא סייגים.

סוד הצלחתו של הסרט טמון לא מעט בהתייחסותו ההומוריסטית למקום שתופסים הגברים והנשים בחברה, לצביעות המוסרית ולהרגלים, שהם תוצאה בלתי נמנעת של דיכוי והשפלה בחברה, שנשלטת על־ידי צד אחד.

הבמאית גם משתמשת באמצעים חזותיים, כדי לבטא אירוניה ולגלוג על עולם גברי, שמסרב להשתנות. כך למשל, בסצינה המתרחשת בחדר־השינה של הפסיכיאטרית ובעלה, אנו רואים את הגבר עירום מזווית פרונטאלית, בעוד האשה מצולמת מזווית שאינה מגלה את גופה העירום. פעמים אין־ספור חזינו בסיטואציה הפוכה בדיוק.

סצינת בית־המשפט מגיעה לשיא, כאשר כל מה שנותר מהשוביניזם הגברי ומהניסיון לשפוט את הנשים על־פי אמות־המידה ועל־פי המוסר של הגברים, השולטים בנשים, הוא צחוקן המהדהד של כל הנשים באולם, שהתאחדו והן אינן מוכנות עוד לשתף פעולה עם הכוח השולט.

הסרט הוצג בהקרנות חד־פעמיות בשלושת הסינמטקים בארץ, במסגרת פסטיבל קצר של סרטי נשים, שנערך ביוני־יולי על־ידי המכון הצרפתי לקולנוע. סרט נפלא זה, ראוי שיימצא לו מפיץ, שיאפשר גם לציבור הרחב לצפות בו.

המשך מעמוד 19

אני לא פמיניסטית אבל...



והמוחלט לכל אי־צדק בין המינים״ (״נגה״, גיליון 7).

השוויון בין המינים ישנה גם את מבנה המשק והכלכלה (ולא רק את חלוקת המשאבים), ויתאימו לגברים ולנשים, המחלקים ביניהם את עבודות הפרנסה ואת עבודות הבית והמשפחה. הוא גם יועיד מקום אחר לתחומי הרגש וליחסים הבין־אישיים, וישנה לחלוטין את הנושאים הנלמדים בבתי־הספר.

השינוי החברתי הצפוי משוויון מיני הוא כה גדול, שהוא בלתי נתפס או נתפס כבלתי אפשרי, ולכן כאילו מיותר לפעול להשגתו. עוצמת השינוי והיקפו, כמו עוצמת הדיכוי והיקפו, מהווים מכשול בפני המודעות החברתית.



מבט לעתיד

מדוע חשוב להבין את השוני המהותי שבדיכוי נשים? כשם שהבנת הסיבות לדימוי השלילי של הפמיניזם והפמיניסטיות תפחית את רתיעת הנשים מהזדהות עם המאבק הפמיניסטי, כך גם הבנת מהותו של הדיכוי המיני תביא למאבק יעיל יותר ולתוצאות ממשיות. בעוד הדגש בעבר היה על ״נשים לתעסוקת גברים״, כיום, כאשר אופציות חברתיות נפתחו במידה ניכרת בפני נשים, יש להסיט את הדגש ל״גברים לתעסוקות נשים״ ולשינוי ערכים. ללא שינויים אלה, לא יחול שינוי מהותי במצבן החברתי של נשים.

פתיחת האופציות בבית תביא יותר נשים לעמדות של קבלת החלטות וחלוקת משאבים בשדה המחקר, החינוך, המדיניות, ותעלה על פני השטח אפשרויות חדשות ולא ידועות עד כה. מצב זה גם יזרז שינוי ערכים, שבו ייתפסו הערכים הנשיים של רגש־הענקה־שיתוף־טיפול את מקומם הראוי והמרכזי בחברה לצד הערכים הגברים של הישגיות־שליטה־כוח. שינוי שבעקבותיו גידול ילדים וניהול משפחה יהיו לא פחות חשובים מגידול בקר וניהול מלחמה. שינוי שבעקבותיו ילמדו בבתי־הספר את תחומי הרגש, וישימו דגש על צמיחה רגשית, החיונית לאושר של הפרט והחברה, לא פחות משילמדו גיאוגרפיה וספורט תחרותי.

המשך מעמוד 13

בשורת הנשים

העולם באירופה ובארה״ב) גוייסו הנשים לתפקידים לא שגרתיים (קרי ״גבריים״), ואילו בשוך הקרבות חלה התברגנות, שדחפה להשבת אי־השוויון בין המינים. מערכת תעמולתית הופעלה, כדי לשכנע את הנשים שיש לפנות את מקומות העבודה לגברים, שמקומן בבית וכד׳... למרות שהמנגנון שבאמצעותו הוחזרו הנשים למקומן ״הטבעי״ שונה במזרח ובמערב, העובדה הזועקת היא השימוש הציני שעושה החברה בנשים. בעת מלחמה הן מגוייסות לעבודה ״גברית״ ומעמדן עולה תוך כדי הבטחה ש״נשיותן״ אינה נפגעת. אך כשהתנאים משתפרים, דוחקים אותנו חזרה בטענה, ש״נשיותינו״ (במערב) או ״ייחודנו כאומה״ (במזרח) נפגמים בעקבות אורח החיים השוויוני יותר.

ד״ר טולידאנו מסכים עימי, שיש אומנם עלייה במעמד האשה בעת המלחמה ונסיגה עם סיומה, אך הוא מעדיף להסביר זאת אחרת. הוא רואה ביציאת הנשים מהבית כורח שנסיבות הזמן גרמוהו, והוא בעצם מנוגד לכוחות היותר עמוקים וחזקים בחברה; משום כך, ברגע שהלחץ החיצוני, שגרם לשינוי הזמני, עובר מן העולם, הנטייה היא לחזור אחורה, אולי לא בדיוק לאותו דפוס שהיה קיים קודם לכן, אך לדפוס קרוב אליו. הכוחות הדומינאנטיים בחברה הם של המשכיות ושמרנות, לא של שינוי. נכון, שיש פה מן הציניות, אך זכויות אינן מוענקות לעולם מתוך ויתור מרצון. על זכויות יש להיאבק, ואין הבדל בין זכויות הנשים לבין זכויות אחרות.

אגב, הוא מוסיף, יש לתת את הדעת לא רק על דיכוי הנשים בידי הגברים, אלא גם על תופעת הדיכוי העצמי, כפי שקרה באיראן, שם נשים, אף משכילות, אימצו לעצמן את הלבוש המסורתי, הציאדור. גם במצרים נתמכים ארגונים מוסלמיים קיצוניים דווקא על־ידי נשים משכילות, ומעוזם הוא הסטודנטיות לרפואה באוניברסיטה של קאהיר.

אם הכוחות המשכילים נרתמים לאגפים השמרניים, לא נראה, שיש סיכוי רב להתקדמות לקראת שחרורה של האשה המוסלמית. אפילו נוואל אל־סעדאווי, הפמיניסטית המצרייה הנודעת, תומכת בספרה האחרון בחומייני. אך בה בשעה קיימים גם גורמים אליטיסטיים, שפועלים לקידומה של האשה. שינויים חברתיים נגרמים בדרך כלל כשיש לחץ לשינוי מכל השכבות. ובכל זאת, בארצות המוסלמיות המסורת היא, אף בעידן המודרני, ששינויים מוכתבים מלמעלה, כנראה בשל המבנה ההייררכי הקשוח. ולראיה, רק בתורכיה ובתוניס נרתמו המנהיגים הגברים (אתאתורכ ובורגיבה)



לשינויים ברוח שוויונית. ואכן, למרות שגם במצרים, כמו בתורכיה, קיימות היו זה עשרות שנים תנועות נשים, שתובעות שוויון זכויות, קיבלו התורכיות את זכות ההצבעה 22 שנה קודם לכן (ב־1934, לעומת מצרים — 1956).

דת ומדינה

כוח נוסף שפועל נגד קידומן של הנשים, במערב ובמזרח כאחד, הוא הברית ״הטבעית״ בין השמרנים לדתיים. שיתוף פעולה זה גרם לא פעם לכך שהחוגים הדתיים אימצו לעצמם עקרונות שמרניים, אף שאין להם זכר בכתבים הדתיים. מובן, שלפי מיטב המסורת הדתית אין לחדש, והמלומדים מצדיקים את קביעותיהם על סמך פסוקים מן הקוראן. ברור שלשם כך הם בוחרים פסוקים הנוחים לפרשנותם. דוגמה טובה לכך היא היחס להפלה. אין בכתובים התייחסות מפורשת להפלה, ובכל־זאת, עם השנים נקבעו פסיקות אחדות, שאף סותרות זו את זו. יש המתירים הפלות בארבעת חודשי ההריון הראשונים; יש האוסרים הפלות בנימוק שזוהי נטילה בלתי־חוקית של חיי אנוש; ויש המתירים הפלות מטעמים דתיים, שמא ייוולד התינוק בארץ לא־מוסלמית. בריאות היולדת אינה קריטריון.

בשנת 1923 הפריד אתאתורכ את הדת מן המדינה, וקבע שוויון בין המינים. מתעוררת השאלה, שגם פמיניסטיות יהודיות דתיות שואלות את עצמן, האם

עבודה (נתונים מ־1980)

הנשים בארצות האיסלאם מהוות מיעוט קטן במערך העבודה — פחות מ־12% מכוח העבודה בתשלום. כ־10% מהנשים עוסקות בעבודה מקצועית. אחוז הנשים במקצועות היוקרתיים מרשים: 15% מעורכי־הדין ו־15% מהשופטים בתורכיה הן נשים, 24% מהמהנדסים, פיסיקאים ומומחים טכניים, 31% מהרופאים ו־15% מרואי־החשבון בעיראק הינן נשים. נשים מהוות כרבע מהרופאים באלג׳יר. ברם, נתונים מרשימים אלה עלולים להיות זמניים בלבד. הם נובעים מהעובדה, שבשלב התחלתי של יציאת נשים לעבודה עושות זאת נשים ממשפחות עשירות (או להיפך, נשים עניות, הנאלצות לעבוד). העשירות באופן טבעי פונות לאוניברסיטה ומשם הן מגיעות למקצועותיהן. נשים ממעמדות הביניים, שתגענה למקצועות הביניים, לא יצאו לעבודה אלא לאחרונה.

הפקידות היא עדיין מאחז גברי, אך הוא הולך ונפתח בפני נשים. הציפייה היא להתפתחות בכיוון מערבי, כלומר, הפיכת הפקידות למקצוע נשי. כ־90% מהנשים עובדות חינם או כמעט חינם בעבודות הנחשבות בלתי־מקצועיות, באזורים הכפריים. כ־50% עד 70% מעובדי החקלאות הן נשים. הן אינן מקבלות תשלום עבור עבודתן. באזורים העירוניים קיים ניצול של נשים עניות, אלמנות, גרושות המטופלות בילדים, הנאלצות לצאת לעבודה בכל מחיר ומועסקות בעבודות שחורות בשכר־רעב ללא כל זכויות עובד בסיסיות.

חינוך (נתונים מ־1975)

א. מספר הנערות הלומדות בבתי־ספר עממיים ותיכוניים (באחוזים)

ארץ	בת״ס עממיים	בת״ס תיכוניים
אלג׳יר	61	24
מרוקו	30	20
לוב	72	22
ירדן	71	45
עיראק	54	28
עומאן		
פקיסטן	26	6
מצרים	52	27
לבנון	85	55
תורכיה	66	34
תוניס	63	24

אחוז הבנים הלומדים בבתי־ספר עממיים גבוה בכ־15% מאחוז הבנות. בבתי־ספר תיכוניים גדל הפער עד 20%־25% בממוצע. גם אחוז הגברים יודעי קרוא וכתוב גבוה בהתאמה ב־15%־35% בממוצע.

ב. אחוז הנשים באוניברסיטאות

ארץ	אחוז הנשים בקרב הסטודנטים
אלג׳יר	20
לוב	18
כווית	60*
מצרים	30
תורכיה	30

* ההסבר לאחוז הגבוה נעוץ בעובדה שגברים רבים מכווית נוסעים לחו״ל ללימודים גבוהים בעוד הנשים מנועות מכך בשל קוד ״הכבוד״.

זו הדרך היחידה להגיע לשוויון, היינו, עד כמה מובנה דיכוי האשה לתוך הדת, ועד כמה מותנה שיפור מעמד האשה בזניחת הדת.

כמו ביהדות, גם באיסלאם ניתן להתפלפל ולהגמיש את הכללים. כל אשה, למשל, יכולה לנצל את זכותה לקבוע תנאים לפני נישואיה, ובכך לשפר דרך הדלת האחורית את עמדתה הנחותה בגירושים, למשל. פוסק הלכה ליבראלי מאוד יכול לעשות לא מעט למען האשה, קובע ד״ר טולידאנו. אין ספק, שההלכה המוסלמית פתוחה באופן עקרוני לפרשנות ליבראלית, אפילו כשמדובר בחוקים נוקשים וברורים, כמו זה הקובע שעדות אשה שווה למחצית עדותו של גבר. אפשר גם לעקוף את הפוליגאמיה ואת הקיפוח בחוקי הירושה. יש באיסלאם די אמירות בזכות שוויון לאשה, שניתן להעלותן לדרגת כללים קובעים, אם רק רוצים בכך. אך הפוסק היחיד, פמיניסט ככל שיהא, לא יוכל לפעול בחלל ריק, ללא הסכמת החברה סביבו. כשהחברה תסכים ותרצה בזה, וזו בפירוש שאלה חברתית, יימצא הפתרון העקרוני־הלכתי.

ברם, בחברה מסורתית מעמד האשה הוא האחרון להשתנות. ד״ר טולידאנו מסכים איתי, שכמו שאצלנו נעשים הוויתורים הקואליציוניים למפלגות הדתיות על גבן של הנשים (דווקא חוקי האישות מופקדים בבתי־הדין הרבניים, ולא התקנות הפינאנסיות, כגון האיסור על נטילת ריבית ונשך וכד׳), כך גם בארצות ערב ישנם רבים שדתיותם מתמצית בעיקר בשמירה על קוד ״הכבוד״ (קרי, דיכוי האשה), ועליו הם שומרים בקנאות, כעל הגחלת היחידה של מורשתם המוסלמית.

כשם שמגמתית בעיני התחשבותנו ב״רגשות הדתיים״ — מעשה עדין וחיובי כשלעצמו — כיון שהתחשבות זו מטילה את העול בעיקר על נשים, כך צבוע ולא אמין עלי ההסבר, ששמרנות ביחס לנשים מבטאת שמירה על רוח מוסלמית. אנו, בארץ, בוחרים לא להתחשב ולא להתפשר עם המפלגות הדתיות על חשבון העולים החדשים, למשל (תיקון בחוק השבות). בדומה לכך, אפשר לשמר את הגחלת המוסלמית על־ידי שמירה על חוקים דתיים אחרים, ולאו דווקא על אותם חוקים המקפחים את האשה.

ד״ר טולידאנו חושב אף הוא, שאין זה מפליא שדווקא מעמד האשה הוא הנושא שעליו מתפשרים, ושבו נשארים שמרניים. זאת, בין היתר, בשל כשלונן של הנשים לתרגם את כוחן המספרי לכוח פוליטי. נוסף לכך גם הסבר פסיכולוגי: לדעתו, קשור מעמד האשה ברבדים עמוקים מאוד אצל הגבר. אין ספק שזו אמת. השאלה המעניינת, כמובן, היא מדוע קשור מעמד האשה בציפור נפשו של הגבר. ובכלל, ממתי מכפר הסבר פסיכולוגי על חוסר צדק ושימוש ציני בערכים מתחסדים?

המשך מעמוד 30

טכניקות רפואיות חדשות ברבייה

מעין הפלה — והשתלתו ברחם אם אומנת. זו שיטה קלה יחסית.

טכניקות חדישות מסוג זה מרבות את חופש הבחירה של הפרט. אך הטכנולוגיות החדישות, בניגוד לקודמות, מעוררות בעיות, שכן הן מאפשרות הישגים מחוץ לקונסנזוס החברתי הקיים. אין חולק על כך, שהארכת חיי אדם או הפחתת תמותת תינוקות הן חיוביות. אך לא ברור לנו אם רצוי לאפשר לגבר עשיר, למשל, ״לשכור״ לו 25 רחמי נשים ולהוליד אין־ספור ילדים (בעצם, מה מונע זאת ממנו בתנאים הטכנולוגיים של היום?). כולנו חשים רצון לעזור לאנשים המתקשים ללדת או להוליד, אך לא ברור עד כמה אנו שלמים עם המצב, שבו אנשים יפטרו עצמם מן ההורות הביולוגית תמורת חופן דולארים בלא שיש הכרח רפואי בדבר.

האם הפתרון הוא להפקיד את הסמכות להחליט בידי הרופאים? הפוליטיקאים? מי יקבע מהי ״טובת החברה״? האמנם טובת החברה מחייבת שמספר הנקבות והזכרים יהיה שווה? שושנה עקוב מסרבת לספק תשובות. כפמיניסטיות, היא טוענת, עלינו להעלות את הבעיות לדיון ציבורי. יש לעורר מודעות פוליטית לבעיות החדשות, כי רבים סוברים, שאם יש טכנולוגיה, החברה תשתמש בה במוקדם או במאוחר, אלא אם כן יופעל נגדה לחץ ציבורי רחב. עם זאת, היא מוסיפה, אין לחשוש יתר על המידה מפני החידושים במדע הרפואה. שימוש לרעה בכוח יכול להיות נורא, לדאבוננו, גם ללא טכנולוגיה גבוהה. הנאצים, למשל, חוללו שואה באמצעים טכניים פשוטים ביותר. המאבק נגד שימוש לרעה בכוח אינו קשור אוטומאטית בשלילת הטכנולוגיה המתוחכמת. ובאופן דומה, יש אולי לנתק את הבעיה המעשית של הסכנה שבניצול נשים כ״רחם להשכיר״ מן השאלה העקרונית: האם מותר לחלק את ההורות בין יותר ויותר משתתפים.



לוח מודעות

מרכזי סיוע לקרבנות אונס

תל־אביב	03־234819
חיפה	04־88791
ירושלים	02־810110

מקלטים לנשים מוכות

חיפה	04־662114
הרצליה	052־86619
ירושלים	02־244092

״מרכז פמיניסטי פוליטי״
ת.ד. 3526, ירושלים
טלפון (זמני) 02־690196
המרכז יעסוק בפרוייקטים שונים
בנושא קידום מעמד האשה בישראל.

״התנועה הפמיניסטית בישראל״
רח׳ בן־יהודה 82, תל־אביב.
טלפון 03־234314
מקיימת קבוצות להעלאת תודעה,
קבוצות תמיכה שונות וערבי עיון

מוקם צוות נשים, המארגנות כינוס על ״נשים וגזענות״. המעוניינות תתקשרנה לטלפונים 03־390661, 03־238673.

קוץ בה

רגע של מחשב/ה

מאת **אביבה עין־גיל**

מחשב הוא הקידמה. הוא נועד להקל ולעזור לאנשים. לפי מה שאנחנו רואות בעיתונים, הוא נועד רק לגברים ובא להחליף את הנשים.

מחשבים 84'

במקום מזכירה חמוצת פרצוף — מחשב על כל שולחן

זאת כותרת של כתבה, שהתפרסמה במוסף מיוחד למחשבים. היא אופיינית ליחסם של המפרסמים וכלי־התקשורת, שפונים לגברים בלבד.



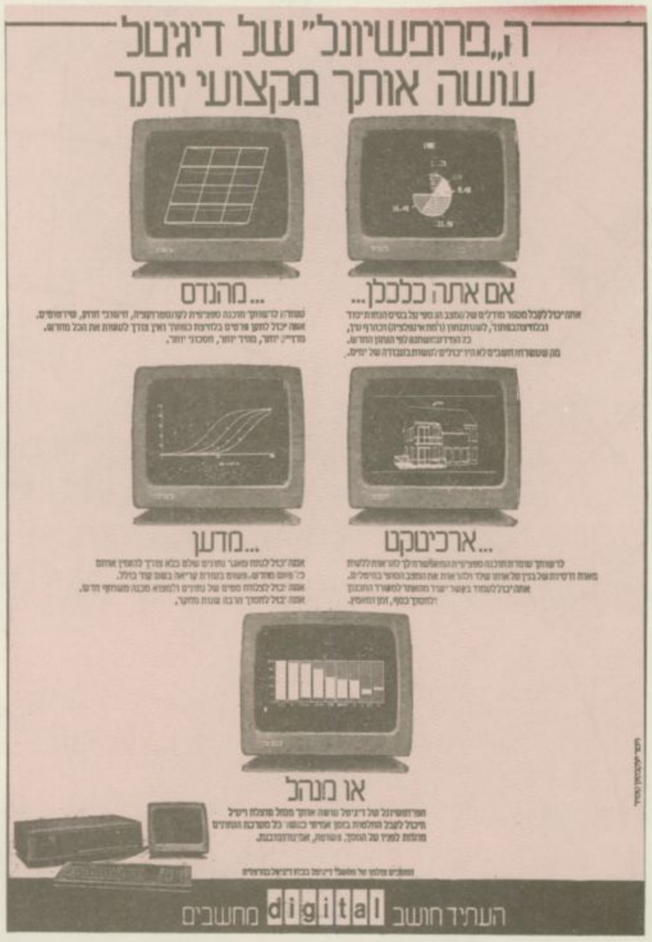






אצל ״שרפ פרוסמן״ מתקבלות נשים לעבודה על־פי מראן (או צבע שערן). אצל ״דטה״ הן נבחנות לפי אורך חצאיתן. המחשב מקבל דימוי של מזכירה סקסית. ממנה, מהמזכירה, כבר לא נדרשת יכולת מקצועית. נשאר לה רק התפקיד הקישוטי והמיני.

ומהמזכירות לבוסים.



פריטים שהוצגו, דורגה המשכורת על ידם במקום האחרון. לעובדים חשובים יותר [illegible] [illegible] בעבודה. ב״דיגיטל״ יודעים גם את מקומן של הנשים: ״כמו התפיסה הכללית בארצות־הברית כך גם בחברה שלנו — הנשים מתועלות לקריירה בעיקר בתחום קידום המכירות, מתוך ידיעה שיש להן כישורים בסיסיים מעצם היותן נשים״.

הפרופשנל של ״דיגיטל״ לא כל כך מעודכן, לא כל כך פרופשנל, אם הוא מתוכנת לשרת רק גברים, אף ש:

כמחצית מכלל המישרות המקצועיות במחשבים מאויישות בידי נשים

מקצועות המחשב, שנחשבו בעבר הלא רחוק ל„עיסוק־גברי", מציעים כיו

לכנסת הגעתְ,
את נֹגה כבר קראתְ?



לכב׳ נגה
ת.ד. 21376
תל אביב 61213

אשמח לרכוש מינוי של נגה החל מגיליון מס. ______.

שמי: _ _ _ _ _ _
כתובתי: _ _ _ _ _
מס. טלפון: _ _ _ _

מחיר המינוי 5$ בשקלים עבור 4 גליונות